CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

MADRID
ABRIL 1960



CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

Revista Mensual de Cultura Hispánica

Depósito legal: M-3.875-1958

124

DIRECCION, ADMINISTRACIÓN
Y SECRETARÍA

Avda. de los Reyes Católicos.
Instituto de Cultura Hispánica.
Teléfono 24 87 91

M A D R I D

RELACION DE CORRESPONSALES DEL EXTRANJERO

Eisa Argentina, S. A. Araoz, 864. *Buenos Aires* (Argentina).—Gisbert & Cía. "Librería La Universitaria". Casilla, 195. *La Paz* (Bolivia).—D. Fernando Chinaglia. Rúa Teodoro Da Silva, 907. *Río de Janeiro,* Grajaú (Brasil).—Unión Comercial del Caribe. Carrera 43, núm. 36-30. *Barranquilla* (Colombia).—Librería Hispania. Carrera 7.ª, núm. 19-49. *Bogotá* (Colombia).—D. Carlos Climent. Unión Distribuidora de Ediciones. Calle 14, núm. 3-33. *Cali* (Colombia).—Don Pedro J. Duarte. Selecciones. Maracaibo, núm. 47-52. *Medellín* (Colombia).—Librería López. Avda. Central. *San José* (Costa Rica).—Don Oscar A. Madiedo. Presidente Zayas, 407. *La Habana* (Cuba).—Distribuidora Gral. de Publicaciones. Galería Imperio, 255. *Santiago de Chile* (Rep. de Chile).—Instituto Americano del Libro. Escofet Hnos. Arzobispo Nouel, 86. *Ciudad Trujillo* (Rep. Dominicana).—Selecciones. Agencia Publicaciones. Aguirre, 717, entre Bocaya y Francisco García Avilés. *Guayaquil* (Ecuador).—Selecciones. Agencia Publicaciones. Venezuela, 589, y Sucre esq. *Quito* (Ecuador). — Roig Spanish Books 576, Sixth Avenue. *New York* 11, N. Y. (USA).—Librería Cultural Salvadoreña, S. A. Edificio Veiga. 2.ª Avd. Sur y 6.ª Calle Oriente (frente al Banco Hipotecario). *San Salvador* (Rep. El Salvador).—Don Manuel Peláez. P. O. Box, 2224. *Manila* (Filipinas). — Librería Internacional Ortodoxa. 7.ª Avenida, 12. D. *Guatemala* (Rep. Guatemala).—Don Leopoldo de León Ovalle. 4.ª Calle (Calvario), frente a Telecomunicaciones. *Quezaltenango* (Rep. Guatemala).—Establecimiento Comercial de don Jesús M. Castañeda. *La Ceiba* (Honduras).—PP. Paulinas. Casa Cural. Apartado, núm. 2. *San Pedro de Sula* (Honduras). Librería "La Idea". Apartado Postal, 227. *Tegucigalpa* (Honduras).—Librería Font. Apartado 166. *Guadalajara* (México).—Eisa Mexicana, S. A. Justo Sierra, 52. *México, D. F.* (México).—Don Ramiro Ramírez V. Agencia de Publicaciones. *Managua* (Nicaragua).—Don Agustín Tijerino. *Chinandega* (Nicaragua). Don José Menéndez. Agencia Internacional de Publicaciones. Pl. de Arango, 3. *Panamá* (Rep. de Panamá).—Don Carlos Henning. Librería Universal. 14 de Mayo, 209. *Asunción* (Paraguay).—Don José Muñoz R. Jirón. Ayacucho, 154. *Lima* (Perú).—Don Matías Photo Shop. 200 Fortaleza St. P. O. Box, 1.463. *San Juan* (Puerto Rico).—Eisa Uruguaya, S. A. Obligado, 1.314. *Montevideo* (Uruguay).—Distribuidora Continental. Ferrenquín a la Cruz, 175. *Caracas* (Venezuela).—Distribuidora Continental. *Maracaibo* (Venezuela).—Conwa Grossovertrieb GMBH. Danziger Strasse 35a. *Hamburg* 1 (Alemania).—W. E. Saarbach. Ausland-Zeitungshandel. Gereonstrasse, 25-29. *Koln* 1, Postfach (Alemania). — Agence et Messageries de la Presse. Rue de Persil, 14 a 22. *Bruselas* (Bélgica). Librairie des Editions Espagnoles. 72, rue de Seine. *París* (France).—Librairie Mollat. 15 rue Vital Carles. *Bordeaux* (Francia). — Agencia Internacional de Livraria e Publicaçoes. Rua San Nicolau, 119. *Lisboa* (Portugal).—Stanley, Newsagent Confectioner. 14 Leinster Street (STH.). *Dublín* (Irlanda).

ADMINISTRACION EN ESPAÑA

Avda. Reyes Católicos (Ciudad Universitaria)

Teléfono 248791

MADRID

Precio del ejemplar ... ... 20 pesetas.
Suscripción anual... ... ... 190 pesetas.

Gráficas VALERA, S. A.—**Libertad,** 20.—**Teléfono** 21-58-65.—**Madrid.**

INDICE

Páginas

ARTE Y PENSAMIENTO

CASTIELLA, Fernando María: *Política exterior de España (1898-1960)*... 5
CEÑAL, Ramón, S. J.: *Palabra, ser y fundamento* ... 19
SOUVIRÓN, José María: *Poemillas del abuelo* ... 54
SANTA MARINA, Luys: *Una niñadalga* ... 66
VALERIO, Manuel: *Salutación*... 71
OGUIZA, Tomás: "*Juez*" ... 75
TORRES, Aldo: *El adolescente en la novela chilena*... 80

HISPANOAMÉRICA A LA VISTA

Viaje presidencial y Mercado Común ... 97

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

Sección de Notas:

SÁNCHEZ CAMARGO, Manuel: *Indice de exposiciones*... 103
GARCIASOL, Ramón: *La vida y la obra de José García de Villalta* ... 106
AMADO, Antonio: *Adios a Sidney Bechet* ... 112
QUIÑONES, Fernando: *Fábula de la cruz y el tenedor* ... 114
ALBERDI, Lope de: *El universitario católico ante la realidad*... 116
GIL NOVALES, Alberto: *Impresiones de Austria*... 119

Sección Bibliográfica:

TIJERAS, Eduardo: "*Compromiso y deserción*", *por José María Souvirón*. 125
E. T.: *Novela española contemporánea*... 132
CHAVARRI, Raúl: *Teggart-Cahen-Mandelbaum: "La casualidad en la historia"* ... 141
ESTEVA FABREGAT, Claudio: *El mexicano y su soledad*... 144
DUQUE, Aquilino: "*Los hijos muertos*"... 148
QUIÑONES, Fernando: *Grandeza y limitaciones del "Juicio universal"*... 154
QUINTO, José María: "*Memorias sin corazón*" ... 157

Portada y dibujos del dibujante español Aguilera Amate.



ARTE Y PENSAMIENTO

POLITICA EXTERIOR DE ESPAÑA
(1898-1960)

POR

FERNANDO MARIA CASTIELLA

El honor que se me dispensa al pedirme que hable ante ustedes no es debido a mis méritos personales, sino en razón del cargo que inmerecidamente ostento. Es una prueba de amistad y de interés hacia España, lo cual me halaga mucho más.

Voy a hablarles de la política exterior de España en este siglo. Me esforzaré en ser breve porque no debo abusar de su paciencia. Un gran escritor español, Francisco de Quevedo, decía que el único robo que no se perdona es el del tiempo, pues hay la imposibilidad física de devolver la cosa sustraída.

Trataré solamente de aludir a algunos aspectos que me parecen de especial interés, particularmente para ser expuestos en esta distinguida Universidad de Georgetown, en la que se alberga la primera escuela de diplomacia de los Estados Unidos.

Defensa de la verdad.

Les hablo de España en un intento de esclarecer algunos puntos oscuros, porque mi patria es un tema confuso para muchas gentes. Tiene y ha tenido siempre eso que ahora se llama "mala Prensa". Antiguamente sufrió de la Leyenda Negra, que era la "mala Prensa" de su tiempo. Recuerden ustedes. A partir del reinado de Felipe II, empiezan a circular por Europa grandes acusaciones contra España. Se citan unos nombres que han rodado por todos los libros de historia o por las obras literarias, a través de los siglos, como si fueran grandes vergüenzas de España: el Duque de Alba, Torquemada, la Inquisición, el Príncipe Don Carlos, los Conquistadores de América, la Colonización...

Una serie de escritores y, aún peor, de historiadores que olvidaban la imparcialidad de su profesión, tomaron partido contra España y toda nuestra historia fué deformada burdamente, conforme a una imagen prefigurada. No se reparó en medios para presentarnos ante el mundo como un pueblo intolerante, fanático y feroz. Afortunadamente, en la época moderna se han hecho esfuerzos inmensos por

restaurar la verdad histórica española, por parte de una verdadera escuela científica hispanista, dentro de la cual los Estados Unidos han tenido brillantísimos representantes, como Charles Lummis y William Thomas Walsh.

Hoy, cuando todavía muchos juzgan a España desde los mismos falsos puntos de vista —a pesar de tantos esfuerzos para reconstruir la verdad—, padecemos la hostilidad de un sector de esa nueva clase de historiadores, los periodistas, los hombres que escriben —como ha sido dicho con acierto—, "la Historia universal de las últimas veinticuatro horas". Me refiero a ciertos elementos de la prensa mundial que, imitando a los escritores sectarios de la Leyenda Negra, día a día silencian o deforman la verdad de España.

Pero esta nueva persecución ya no cae únicamente sobre nosotros, puesto que es un mal extendido en nuestro tiempo. También los Estados Unidos la padecen y también vuestro país, a pesar de vuestros poderosos medios de difusión de las noticias, de lucha contra las informaciones falsas, comienza a sufrir esa hostilidad de los que utilizan la noticia como instrumento de una política determinada, como elemento exclusivo de acusación y no como relato honrado de la verdad.

La guerra entre España y los Estados Unidos.

Ese estado emocional, de confusión y falsedades que es capaz de crear una Prensa decidida a ello —permitidme que os lo diga sinceramente—, no estuvo ausente del único choque que hemos tenido con vosotros. El siglo XX empieza para España bajo la impresión de una derrota, inferida precisamente por los Estados Unidos en lo que se ha llamado "The splendid little War", *quiero decir, la guerra del 98.*

Al cabo de medio siglo, España contempla aquel conflicto sin rencor y sin el menor complejo de culpabilidad.

En este sentido debo rendir homenaje a la serenidad y a la elegancia con que algunos historiadores y escritores de los Estados Unidos reflexionan actualmente sobre los orígenes de aquella guerra.

Recordemos, por ejemplo, a uno de los más distinguidos diplomáticos y escritores norteamericanos: George Kennan, antiguo Embajador en Moscú. Kennan, hace nueve años, en el primer capítulo de su libro "American Diplomacy, 1900-1950", *al referirse a la decisión del Gobierno de los Estados Unidos de ir a la guerra contra España, dice: "Esta decisión debería, más bien, ser atribuída al estado de la opinión americana, al hecho de que aquél era un año de elecciones para el Congreso, al descarado y, en verdad, fantástico belicismo de*

un sector de la prensa americana y a las presiones políticas que en forma tajante y desenfrenada fueron ejercidas sobre el Presidente desde diversos sectores políticos" (1). Así, la guerra comenzó, como dice Kennan, cuando "las posibilidades de un arreglo por procedimientos pacíficos no habían sido, ni mucho menos, agotadas" (2).

Coincidiendo con estas palabras, otro compatriota vuestro, el periodista Herbert Agar, uno de los autores del libro "The Americans", *editado en Londres en 1956, dice, al referirse a la creación de la opinión pública por medio de la Prensa: "En 1898, los Estados Unidos libraron una de las más innecesarias guerras de la Historia —la llamada guerra hispano-yanqui. Y la llamo innecesaria porque, antes de empezar, el Gobierno español había accedido a todas las concesiones reclamadas por el Gobierno norteamericano. Pero por aquel entonces, dos propietarios de periódicos —Mr. William Randolph Hearst y Mr. Joseph Pulitzer— habían logrado suscitar tales pasiones y odios en el pueblo americano, que el Presidente había perdido las riendas de su propia política exterior. Comunicó al Congreso que España había cedido en todos los puntos; a pesar de ello, el Congreso, sin más, declaró la guerra" (3).*

Contemplados los sucesos con la perspectiva de más de medio siglo, ¿cuáles han sido los resultados de aquella contienda? Comprenderán que no intente contestar ahora a esta pregunta.

En todo caso, el 98 representó para nosotros la pérdida de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. La nación descubridora del Nuevo Mundo, la patria de De Soto, Coronado y Fray Junípero Serra, no poseía ya un solo palmo de tierra en este continente. España cerraba un capítulo de su Historia en beneficio de la más completa libertad de los países americanos. Sesenta años después, otras potencias europeas aún conservan colonias en América. España puede señalar esta paradoja con títulos de autoridad suficientes, porque en nuestros días, en que parece que sólo la violencia es escuchada, propone soluciones pacíficas a un problema de índole semejante que está planteado en su territorio.

Nos fuimos, pues, de América, pero aquí han quedado una veintena de naciones que poseen nuestra Fe, lengua y cultura. Nos fuimos también de Filipinas, pero en esas Islas, tan amadas de España, hemos dejado la única nación cristiana del Extremo Oriente.

---

(1) George F. Kennan, *American Diplomacy, 1900-1950*. The University of Chicago Press, Chicago, 1951, p. 11.
(2) *Ibid.*, p. 12.
(3) *The Americans*, Cohen and West Ltd., London, 1956, p. 67.

Con el comienzo del siglo, nuestra política exterior se centra sobre otros problemas. La atención española se vuelve hacia el continente vecino. La despierta y sensible conciencia española de los problemas africanos se explica por nuestra Historia y nuestra geografía. Quisiera aclararles el concepto recordándoles que España es, en realidad, un país que, por estar situado en la encrucijada de dos continentes, participa, en cierto modo, del destino de ambos, como —al otro extremo del Mediterráneo— le ocurre a Turquía con Europa y Asia. Así, pues, no en virtud de una aventura o expansión colonial de tipo decimonónico, sino a causa de estos poderosos motivos histórico-geográficos, nada de lo que suceda en Africa puede sernos indiferente.

Nosotros habíamos estado allí —en la Mauritania Tingitana— durante muchos siglos, desde el tiempo de los romanos y los visigodos, antes de que en el siglo VIII llegaran los árabes. Volvimos a Africa los peninsulares cuando, en 1415, fué reconquistada Ceuta. Cinco años después del descubrimiento de América, Melilla es española como lo fué Orán desde 1509 hasta 1791; es decir, prácticamente durante tres siglos. Les hago gracia —en aras de la brevedad— de una cadena de nombres y fechas que ligan a mi Patria con aquellos territorios. Quiero subrayar únicamente que no somos, pues, unos recién llegados a Africa. Nosotros hemos estado allí durante siglos y siglos, y la Historia española tiene, en gran parte, como escenario las tierras africanas.

No olvidemos tampoco que más al Sur, en la costa atlántica del continente africano, frente a las Islas Canarias, se extiende la inmensa vastedad del Sáhara, cuya costa, desde siempre, utilizaban los pescadores y comerciantes canarios para el desenvolvimiento normal de sus actividades. Hoy, el Sáhara español sigue siendo la verdadera espalda de nuestras Islas Afortunadas, que son una de las provincias más florecientes de mi país. Se trata de un gran territorio desértico de 280.000 Kms², con 900 Kms. de costa sobre el Atlántico y una reducida población nómada que no llega a los 20.000 indígenas. Es decir, con menos de un habitante por cada 100 Kms². En este gran vacío, en el que no ha habido nunca —por razones obvias— ni la sombra de una civilización, y menos de un Estado, España, que se esfuerza en poner en valor ese territorio, desarrolla ahora un vasto proyecto de trabajos que han de abrir en aquella zona un nuevo mundo de progreso y bienestar. A él contribuirá, sin duda, la gran operación de investigaciones petrolíferas a que se dedica el Gobierno español con la cooperación de numerosas compañías norteamericanas.

Insisto en que Africa era para nosotros algo diferente a una simple región fronteriza. Un imperativo indiscutible nos obligaba allí a una determinada política. Un costado de España estaba frente a Francia, frente a los Pirineos, en donde se ha dicho, con cierta reticencia científica, que el Africa comienza. El otro, frente a ese continente, del que, en algunos puntos, sólo nos separan 12 Kms., y en el que otras potencias europeas intentaban instalarse. En esta posición, España juzgó que tenía que practicar una política de seguridad que ha justificado nuestra acción en Marruecos, y que hoy ha terminado ya con la amistad entre los dos pueblos vecinos: el español y el marroquí.

Sin embargo, actualmente España ve que el mismo problema de seguridad, pero con otras dimensiones, se plantea ahora para Europa en Africa, debido a los intentos de Rusia y China de infiltrarse en esas regiones. Nosotros creemos que hay que comprender las aspiraciones de los pueblos africanos y que hay que ayudarles en su lucha por el bienestar y el progreso. Pero sabemos también que hay que estar vigilantes y no permitir que Rusia y China, atentando contra las nuevas independencias, ocupen en ese continente ninguna posición que trate de envolver a Europa por el Sur. En ese sentido, nosotros tenemos voluntad de permanecer y de resistir cualquier agresión.

La neutralidad.

Aparte de ese imperativo africano que he intentado describir, la política exterior española, durante la primera mitad del siglo, se caracteriza por una actitud: la neutralidad. Nuestra neutralidad, sin embargo, no es absoluta ni constituye una finalidad única de nuestra política, como, por ejemplo, podría decirse de la neutralidad suiza. Es una neutralidad conscientemente impuesta en razón de unas circunstancias. Ha durado más de siglo y medio, desde las guerras napoleónicas. Durante ese tiempo, España no ha estado mezclada a ninguna guerra de las que han arrasado a Europa repetidas veces. La convicción de que no existía ninguna razón superior que obligara a España a tomar partido en aquellas luchas intestinas ha mantenido a mi país al margen de dichos conflictos.

En la primera Guerra Mundial, gracias a la actitud española, Francia pudo desguarnecer sus fronteras del Pirineo y de Marruecos para llevar sus tropas al frente de combate.

Durante la segunda Guerra Mundial, la neutralidad española fué aún más decisiva.

Uno podría entregarse a toda clase de hipótesis sobre el giro que hubiera tomado el conflicto de no haber sido fieles ciertos países a

una política de neutralidad. Pensemos, por ejemplo, en el año 1940. En Europa había dos guerras. En el frente occidental, a un lado y otro de las líneas Maginot y Siegfried, los ejércitos aliados y alemanes, inmovilizados, se observaban sin combatir. En el Este, Rusia había invadido Finlandia. Los aliados quisieron ayudar a aquella pequeña República contra Rusia, que entonces era amiga de Alemania, y para ello necesitaban enviar tropas y material de guerra en tránsito por Noruega y Suecia. El 2 de marzo de 1940, los Gobiernos británico y francés anunciaron a los de Oslo y Estocolmo su intención de enviar fuerzas expedicionarias. Los dos países neutrales se negaron a la petición aliada, que, de haber sido concedida, hubiera colocado a Inglaterra y Francia frente a Rusia, juntando así, probablemente, a Alemania y la Unión Soviética en un gigantesco bloque de poderío militar que hubiera llegado del Rhin al Pacífico. No parece necesario resaltar cómo este suceso habría alterado todo el dispositivo de la guerra y habría cambiado el curso de la Historia. Con gran acierto ha escrito Bruce Hopper, diplomático norteamericano que estuvo agregado a la Embajada de los Estados Unidos en Estocolmo, en 1942-43: "A la luz de los subsiguientes acontecimientos, se puede razonablemente presumir que los aliados no lamentarán ahora las negativas de Suecia y Noruega" (4).

Pero volvamos a España. No hace mucho tiempo, el 12 de diciembre de 1959, el diario liberal "The Guardian", *de Manchester —nada afecto al régimen español—, comentando en un artículo editorial la aparición del libro* "The Power of Small States" *(5), escrito por vuestra compatriota la doctora Baker Fox, hacía el elogio de la habilidad diplomática con que España defendió su neutralidad durante la guerra del 39 al 45.*

Equiparando a Suecia y España como ejemplo de neutrales llenos de tacto, decía "The Guardian": *"España y Suecia fueron, tal vez, los que tuvieron más éxito, y a pesar de las obvias diferencias que había entre sus ideologías y sistemas sociales, las razones de aquel éxito resultaron fundamentalmente muy similares. Ambos países supieron curvarse al viento; ambos supieron esperar. Ambos prefirieron combinar las buenas palabras con la ausencia de hechos." Sin embargo, creo que* "The Guardian" *no hizo suficiente justicia a España en la equiparación. No olvidemos que Suecia permitió el paso por su territorio de tropas extranjeras. Evidentemente, Suecia "bent to the wind".*

---

(4) Bruce Hopper, *Sweden: A case study in neutrality,* "Foreign Affairs", volumen XXIII, April 1945, p. 449.

(5) Annette Baker Fox, *The Power of Small States - Diplomacy in World War II,* The University of Chicago Press, Chicago, 1959.

Nadie se lo ha reprochado nunca. En cambio, España, que no admitió siquiera una insinuación en sentido análogo, ha sido acusada —sin duda por no estar gobernada por los socialistas— de siniestras complicidades. Una vez más la opinión pública ha sido deformada en contra nuestra y de la verdad.

Muy recientemente, sir Ivone Kirkpatrick, brillante diplomático inglés, que fué Alto Comisario británico en Bonn, hombre de confianza del Secretario del Foreign Office, el laborista Ernest Bevin, y Subsecretario Permanente de dicho Departamento, ha publicado, a fines de 1959, un libro de Memorias de gran interés: "The Inner Circle". *Sir Ivone relata, en uno de los capítulos, la visita que hizo a Goering poco antes de comenzar el proceso de Nüremberg. El diplomático inglés se encontró con el mariscal alemán, antiguo conocido suyo, prisionero en el balneario de Mondorf. En presencia de testigos, Kirkpatrick y Goering hablaron de la guerra durante dos horas. Lleno de curiosidad, preguntó Kirkpatrick cuál había sido, a juicio de Goering, la mayor equivocación de Hitler. Aquél admitió que Hitler había cometido varias. "De éstas, la más grave y perjudicial para Alemania fué el fracaso de Hitler en sus deseos de apoderarse de España y el Norte de Africa. Goering dijo que Alemania debería haber decidido, inmediatamente después de la caída de Francia, cruzar España, con o sin el permiso de Franco; capturar Gibraltar y extenderse por Africa. Esto se podría haber hecho muy fácilmente y habría alterado el curso completo de la guerra. El había presionado en vano sobre Hitler. Cuando le pregunté por qué Hitler había rechazado su consejo, Goering me replicó que en 1940 Hitler estaba convencido de que había ganado la guerra. Le había enloquecido de furor la actitud de Franco en la famosa reunión de ambos, y estaba decidido a demostrar al dictador español que Alemania podía muy bien prescindir de España. Pregunté a Goering si no creía que Hitler había cometido dos grandes equivocaciones al atacar a Rusia y al declarar innecesariamente la guerra a los Estados Unidos. Goering me mostró su conformidad, pero opinó que si en 1941 Hitler hubiese estado en posesión de Africa, se habría podido permitir tranquilamente el lujo de atacar a Rusia y a los Estados Unidos al mismo tiempo" (6).*

Permitidme que recuerde también el bien conocido tributo rendido a la neutralidad española por sir Winston Churchill en el debate parlamentario celebrado en la Cámara de los Comunes el día 3 de junio de 1944. No podría transcribir aquí, por falta de espacio, los largos detalles dados por el Premier británico sobre el comportamiento espa-

---

(6) Ivone Kirkpatrick, *The Inner Circle,* MacMillan and Co. Ltd., London, 1959, pp. 195-196.

ñol y sobre los enormes peligros y daños que hubiera traído para la causa aliada una actitud española simplemente indecisa durante la guerra. Citaré solamente estas nobles palabras: "Siempre creeré que España, en aquel tiempo, prestó un servicio, no solamente al Reino Unido, al Imperio Británico y a la Commonwealth, sino también a la causa de las Naciones Unidas. Por tanto, no siento la menor simpatía por aquellos que piensan que es inteligente e incluso gracioso insultar y ofender al Gobierno de España cada vez que se presenta la ocasión" (7).

Termino estos excepcionales testimonios recordando la carta que vuestro propio Presidente Roosevelt dirigió, el 8 de noviembre de 1942, al General Franco anunciándole el desembarco aliado en el norte de Africa. Dándose cuenta claramente del valor de la neutralidad española, el Presidente acababa su carta con estas amistosas palabras: "Creo también que el Gobierno y el pueblo español desean conservar la neutralidad y permanecer al margen de la guerra. España no tiene que temer nada de las Naciones Unidas. Quedo, mi querido General, de usted buen amigo.—Franklin D. Roosevelt" *(8).*

La División Azul.

Acabo de citar el testimonio de Churchill, dado ya con cierta perspectiva histórica, cuando empezaba el último año de la guerra. He reproducido también las palabras de Roosevelt, en las que reconocía que habíamos sido y estábamos siendo neutrales en aquellos días de noviembre de 1942, cuando hacía casi año y medio que había comenzado la campaña de Rusia. Pero acaso alguien podrá decirme que he olvidado un importante episodio de la Historia reciente de España. Ciertamente que no lo he olvidado, porque es también un episodio de mi vida personal. Hablo de la "División Azul" española, que luchó en el frente de Rusia contra el comunismo, y en la cual yo combatí como soldado.

En aquel verano de 1941, en que la División Azul salía hacia Rusia —cinco meses antes de que los Estados Unidos fueran atacados en Pearl Harbour—, para nosotros seguía habiendo dos guerras en Europa. De un lado, la que se libraba en el frente del Oeste entre las potencias del Eje y los Aliados. De otro lado, estaba el frente del Este, en donde se alineaban las fuerzas de la Rusia soviética.

---

(7) *Cámara de los Comunes. Debates Parlamentarios* (Hansard). 24 de mayo de 1944, 770.

(8) Carlton J. H. Hayes, *Wartime Mission in Spain,* The MacMillan Company, New York, 1946, p. 91.

Si España no hubiera tenido la firme voluntad de ser neutral, podía, gracias a su posición geográfica, haber asestado golpes mortales a Francia e Inglaterra. Pero ni desbordó los Pirineos, desguarnecidos por los franceses, ni en Africa quiso aprovechar circunstancias favorables, ni intentó cerrar el Estrecho de Gibraltar, como pudo haberlo hecho. Por el contrario, los españoles fueron a luchar bien lejos de su territorio, en la frontera oriental de Europa, en las inhóspitas y heladas tierras en donde se encontraba su verdadero enemigo: la Rusia soviética, máximo responsable de las tragedias que España sufrió en su propia carne durante los tres años de guerra civil. La Rusia que nos había arrebatado centenares y centenares de niños con la intención de convertirles en agentes comunistas de agitación no sólo en España, sino en los países de Hispanoamérica; que nos había despojado de toda la reserva oro del Banco de España, cifrada en 650 millones de dólares, y que todavía en 1960 alienta la subversión en nuestro suelo y no renuncia a vengarse de la derrota que le infligimos. En resumen, esa Rusia que no nos permite ser neutrales, porque en su continua agresión nos fuerza siempre a colocarnos en estado de legítima defensa, como en el día de hoy las naciones libres de Occidente bien saben y España conoce desde 1936. Insisto en que España permaneció estrictamente neutral en la lucha que sostenían entre sí las potencias occidentales, y ya hemos visto a quién benefició esta neutralidad. La División Azul sólo puede entenderse y enjuiciarse colocándola dentro de un pleito completamente aparte, dentro de una lucha ideológica y material entre España y el comunismo. Este, al cabo de los años, ha venido a transformarse en una amenaza para todo el Occidente.

Y ésta es la razón por la cual, en 1953, España hubo de firmar con los Estados Unidos un Tratado de Asistencia Militar. Abandonábamos así una larga neutralidad de siglo y medio. Surgieron en mi país unas formidables bases aéreas y navales. Los nombres de Rota y Torrejón se citan entre los de los más fuertes y eficaces puntos de la defensa occidental. ¿Qué había pasado?

Anticomunismo.

Sucedía, simplemente, que un peligro común para el Occidente, una causa superior a los motivos de índole nacional que determinaron las guerras del siglo XX, había aparecido de lleno en el horizonte. El comunismo, no con el poder limitado que tenía en 1942, sino con toda su potencia de agresión, amenazaba al mundo libre. Y España, requerida por los Estados Unidos, entró en una alianza militar.

El anticomunismo español tiene una doble raíz, ideológica —que no precisa de explicación mayor— y práctica. Esta última arranca de una experiencia nacional: la guerra civil de 1936-39, durante la cual España luchó y venció al comunismo. De esta guerra española existe una especie de "cliché" histórico, fabricado y distribuído principalmente por cierto sector de la Prensa mundial, tan falso como tenazmente repetido desde hace veinte años. Según ese "cliché", en España, la República, que encarnaba la libertad, el derecho y el progreso, fué vencida por las fuerzas reaccionarias y de opresión eclesiástico-militares del país, sostenidas por la oligarquía de terratenientes y apoyado todo por el nazi-fascismo germano-italiano. La verdad, bien distinta, es que las fuerzas nacionales lucharon contra el caos en que pusieron a España los partidos socialistas y anarquistas, y del que se aprovechó el comunismo soviético de tal manera que el Gobierno republicano perdió toda sombra de poder en beneficio de la omnipresente influencia de Moscú.

Nuestro anticomunismo, contra lo que parecería lógico, nos ha traído innúmeras dificultades. Ha impedido durante largos años la entrada en la O. N. U. de España, Patria de Vitoria y Suárez, los fundadores del Derecho Internacional moderno. Ha provocado un sin fin de campañas antiespañolas y de bloqueos políticos y económicos que estuvieron al borde de estrangular al país. Ha motivado acusaciones que llegaron al ridículo. Se nos tachó de ser un peligro para la paz. De nosotros —un pueblo debilitado por una guerra civil— se dijo, en 1945, que estábamos fabricando la bomba atómica en el pueblo de Ocaña, con lo que se caía en el absurdo de suponernos dueños de un poderío económico y de unos medios técnicos tan grandes como para lograr lo que ningún país del mundo, excepto los Estados Unidos, había logrado.

Esta y otras supercherías fueron recogidas por el delegado polaco en la O. N. U., Oscar Lange, y elevadas a acusación formal ante las Naciones Unidas por medio de dos cartas dirigidas al Secretario General de las Naciones Unidas con fechas 8 y 9 de abril, respectivamente, en las cuales se solicitaba la inclusión del caso de España en el orden del día del Consejo de Seguridad (9). El Consejo, respondiendo a esta demanda, incluyó en la agenda de su sesión del 17 de abril de 1946 el caso de España, y el señor Lange, primer orador en el debate, rindió ante la citada organización un informe sobre mi país, en el cual se decía, entre otras cosas, que en España se hallaban 2.200 científicos alemanes trabajando en la energía atómica, y que 3.000 espías

(9) *Naciones Unidas. Consejo de Seguridad. Actas oficiales.* Primer año, primera serie. Suplemento número 2. Anejos 3A y 3B.

y agentes de la Gestapo habían sido incorporados a la Policía española y colaboraban en estos trabajos (10).

Estas imputaciones eran perfectamente grotescas y, sin embargo, entonces fueron acogidas en gran parte de la Prensa mundial como artículo de fe.

Cuando parecía que tales fantasías informativas ya no se podían repetir, surge el caso de las supuestas negociaciones hispano-alemanas para el establecimiento en nuestro territorio de bases militares de la República Federal. Con este pretexto, el mes pasado, en la Cámara de los Comunes de Londres, el diputado laborista y antiguo miembro de las Brigadas Internacionales que combatieron en España del lado del comunismo, Mr. Robert Edwards, nos acusó, también formalmente, de estar fabricando secretamente en Bilbao, en colaboración con la firma Krupp, proyectiles teledirigidos para el ejército alemán. La buena información y la energía del Secretario del Foreign Office, Mr. Selwyn Lloyd, impidieron que la pintoresca acusación de Mr. Edwards pudiera prosperar. Pese a la evidente falta de fundamento de éstas y otras alegaciones, la prensa mundial ha caído de nuevo en una campaña de falsedades que a España no le afectan porque está acostumbrada a salir airosa de estos ataques. Hace, en cambio, el juego a la U. R. S. S. al resquebrajar la unidad occidental.

En una lucha a muerte contra el comunismo —con el cual el mundo occidental se vió un día asociado en otra lucha a muerte— se nos ha reprochado el recibir la ayuda de la Alemania de Hitler y la Italia de Mussolini. No olvidamos los españoles, pues no somos ingratos, que esa ayuda, por mínima que fuera, contribuyó a que nos libráramos del comunismo. Pero ¡qué más hubiéramos querido que todos los países de Occidente hubieran comprendido las razones de nuestra guerra y nos hubieran ahorrado la entrada de las Brigadas Internacionales comunistas en nuestro territorio! No fué nuestra la culpa de que así no ocurriera, ni tampoco nuestra la culpa de que no hubiéramos quedado entonces dentro del círculo de sus amistades. Nadie tiene derecho a censurar la forma en que resolvimos un problema de política interna. Lo tendrían, quizás, si hubiéramos hipotecado nuestra soberanía y si nuestra decisión hubiera alterado el equilibrio europeo. La indiscutible neutralidad española durante la guerra mundial prueba que no fué así.

---

(10) *Naciones Unidas. Consejo de Seguridad. Actas oficiales.* Primer año, primera serie. Suplemento número 2. Hunter College, Nueva York, pp. 73-80.

INTEGRACIÓN OCCIDENTAL.

En nuestros días ese peligro común que motivó el abandono de nuestra neutralidad tradicional, también ha servido de catalizador de unas tendencias de unidad occidental con las que España se siente solidaria. Estamos en esa línea. Al servicio de una política de unidad hemos realizado los mayores esfuerzos por mejorar nuestras relaciones con todos los países y especialmente con aquellos a los que nos unen estrechos lazos históricos. España mantiene una política de fraterna amistad con Portugal, que se ha concretado en un instrumento político de gran eficacia, el Pacto Ibérico. Nuestras relaciones con Iberoamérica están siempre en los íntimos vínculos de religión y cultura y en los sentimientos de afecto que son propios de una gran familia. Conscientes de nuestro carácter esencialmente europeo, hemos trabajado incansablemente por mejorar nuestras relaciones con los países de Europa y en este sentido han progresado notablemente las que manteníamos con Francia, Gran Bretaña, Alemania y Bélgica. Recientemente España ha entrado como miembro de pleno derecho en ese gran organismo de unidad europea que es la O. E. C. E. Más allá de nuestro continente, España sostiene y desarrolla su amistad con los pueblos árabes, con cuya cultura nos une un pasado histórico de convivencia secular. Defendemos una idea nueva de la vecindad, basada en la amistad leal y no en aquella que se llamó "la regla de oro de la política internacional" y que recomendaba ser únicamente amigo del vecino de nuestro vecino, suponiendo que los vecinos solamente pueden ser rivales. Por el contrario, nosotros no queremos tener vecinos débiles y postrados, sino fuertes y poderosos.

Finalmente, no parece necesario recordar el estado amistoso y lleno de fecundas realizaciones en el campo de la cooperación política, económica, militar y cultural que preside las relaciones entre los Estados Unidos y España.

Mi país agradece sinceramente la ayuda que está recibiendo de los Estados Unidos y piensa que, en cierto modo, esa ayuda responde al mismo espíritu de amistad que motivó el apoyo dado por los españoles a la lucha de vuestra patria por la Independencia.

IBEROAMÉRICA.

Una de las constantes de la política exterior española es su preocupación por Iberoamérica. Los problemas que afectan a cualquiera de los miembros de esa gran familia de naciones a la que España per-

tenece, son sentidos en mi país con enorme interés y un profundo afecto.

Creemos que Iberoamérica se encuentra en un decisivo momento de su historia, enfrentada —en un instante de crecimiento y expansión— con unas cuestiones que son vitales para su futuro. Al mismo tiempo, el inmenso potencial demográfico y económico que albergan sus países constituye, junto a la gran tradición cultural de que son depositarios, un factor político de primera magnitud en el mundo. España participa de las inquietudes iberoamericanas y cree absolutamente imprescindible y urgente comprender las necesidades y aspiraciones de aquellos pueblos. Ignorar la realidad de Iberoamérica o enfrentarse a ella con una inercia mental hoy enteramente anacrónica, sería probablemente muy peligroso. No hacer justicia a sus aspiraciones, tratar a esos países sin generosidad y respeto, sería una grave estupidez cometida con uno de los bloques de naciones que más futuro tienen en el mundo.

Los Estados Unidos.

Pero estamos convencidos de que la mejor garantía del futuro de todo este Continente han de ser la comprensión y el apoyo de los Estados Unidos. España renueva su confianza en el Gobierno y el pueblo norteamericanos, y en el momento en que se aproxima la Conferencia internacional de alto nivel —que puede ser un encuentro decisivo para la paz del mundo— contempla con seguridad, respeto y admiración la figura del Presidente Eisenhower. Hace unos meses, cuando el pueblo español aclamaba entusiásticamente a vuestro Presidente en las calles de Madrid, sabía que aquel hombre que dirigía la nación más poderosa de la tierra, la nación que ha sabido conjugar la firmeza y la amistad, sabría él también, en cualquier momento grave para el Occidente, unir el sentido de responsabilidad a la más enérgica decisión.

España ante el futuro.

Frente a las perspectivas futuras, España trabaja con su mayor esfuerzo para reconstruirse, progresar y elevar el nivel de vida de los españoles. Los años que han transcurrido de este siglo son, en cierto modo, años de "entre épocas", particularmente para España, que al finalizar el siglo XIX terminó una era de su historia. Ahora tratamos de recuperar el pleno ritmo de nuestra vida nacional y, en colabo-

ración leal y amistosa con todos los países, especialmente con aquellos a los que nos unen lazos indestructibles, laboramos para que la época que comienza ahora sea una época de plenitud y bienestar.

Me es muy grato proclamarlo así ante esta noble casa y su cuerpo de gobierno, a quienes agradezco profundamente la concesión del "Axsacan Award". La distinción me llena de orgullo y me conmueve sinceramente por todo cuanto ella me evoca.

Hace más de cuatro siglos, unos jesuítas españoles, dignos soldados de la Compañía gloriosa de San Ignacio de Loyola, murieron valerosamente por su Fe después de haber sido los primeros europeos en llegar y establecerse en estas costas. Con espíritu idéntico al de aquellos antepasados que cayeron cerca de Santa María Bay, más de la mitad de mi generación ha muerto en España hace veinte años defendiendo los ideales de la Fe cristiana en una guerra civil que para nosotros fué una Cruzada.

Versión española de la disertación del excelentísimo señor don Fernando M.ª Castiella, Ministro de Asuntos Exteriores de España, el día 24 de marzo de 1960, en la Universidad de Georgetown, Washington, D. C.

PALABRA, SER Y FUNDAMENTO

TRES LECCIONES SOBRE HEIDEGGER (*)

POR

RAMON CEÑAL, S. J.

I

SER Y PALABRA

Me propongo exponer algunos de los temas más fundamentales de la filosofía de Martín Heidegger, con especial referencia a sus últimos escritos (1) y con la obligada brevedad que imponen el número y tiempo de estas lecciones.

En esta primera lección me voy a ocupar de lo que Heidegger nos dice acerca del lenguaje. El tema, como veremos, no queda en la periferia del pensamiento de Heidegger. Su filosofía quiere ser, ante todo, una doctrina del ser: qué significa esto, trataremos de exponerlo más detenidamente en las dos lecciones siguientes. Pero la filosofía del lenguaje de Heidegger—lo vamos a ver en esta primera lección—tiene también un sentido esencialmente ontológico: ser y palabra, ser y *logos* viven en el hombre y viven en el pensamiento de Heidegger en la más estrecha intimidad.

Lo que vamos a exponer del pensamiento de Heidegger acerca del lenguaje puede ser representativo, de modo especialmente cualificado, de la significación e importancia que este mismo tema, el lenguaje, tiene en la filosofía actual. Este enunciado, el lenguaje en la filosofía actual, puede tener dos sentidos, que conviene deslindar con precisión. Ese título, el lenguaje en la filosofía actual, puede hacer primeramente referencia a lo que el pensamiento contemporáneo dice acerca del lenguaje como tema particular de estudio, esto es, como objeto en sí mismo de una determinada región del saber humano. Filosofía del len-

(*) Fueron dictadas estas lecciones en los días 25, 26 y 27 de mayo de 1959 en la Sala "Finis Terrae" del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad Católica de Chile (Santiago de Chile). La primera lección reproduce en parte el estudio *El lenguaje en la filosofía actual*, publicado en *Revista de Educación*, núm. 50 (noviembre 1956), pp. 69-73. La tercera lección ha sido publicada en la revista *Finis Terrae*, del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad Católica de Chile, núm. 22 (2.° trimestre de 1959), pp. 3-15.

(1) Nos referimos en particualr a los siguientes: *Was ist das, die Philosophie?* (Pfullingen, G. Neske, 1956); *Zur Seinsfrage* (Frankfurt a.M., V. Klostermann, 1956); *Identität und Differenz* (Pfullingen, G. Neske, 1957; contiene dos disertaciones: *Der Satz der Identität* y *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik); Der Satz vom Grund* (Pfullingen, G. Neske, 1957).

guaje significa esto inmediatamente: saber filosófico sobre esta realidad multiforme que es el lenguaje; y así, la filosofía del lenguaje es una zona, una región particular y delimitada de ese ancho campo de la ciencia humana que es la filosofía, considerada ésta en su ámbito más universal y comprensivo. Sobre este tema, la filosofía del lenguaje, es rico y fecundo el saber contemporáneo: baste recordar los nombres de Amor Ruibal, Bühler, Delacroix, Hönigswald, Stenzel, Dempe, Kainz, entre los muchos que se han ocupado de filosofía del lenguaje en los últimos decenios.

Pero ese mismo título, el lenguaje en la filosofía actual, puede significar también, no ya un objeto particular de estudio, una zona o región temática del saber filosófico de nuestro tiempo, sino el intento de descubrir cómo funciona, qué significa el lenguaje, la palabra, en la especulación filosófica contemporánea. Como veremos inmediatamente, para una parte muy representativa de la filosofía hodierna—el existencialismo en el más ancho sentido—, el lenguaje no es tanto un particular objeto de estudio que reclama un saber acotado y circunscrito, sino que el lenguaje, la palabra, es un centro vital del filosofar mismo: la palabra, como veremos muy pronto, descubre y revela por sí misma el más auténtico sentido de este supremo quehacer del hombre, que es el pensar, hacer filosofía.

En este segundo sentido del tema del lenguaje en la filosofía actual tiene, sin duda, máximo interés la obra de Heidegger. Heidegger, como es bien sabido, es exponente de excepcional autoridad de ese gran sector de la filosofía de hoy, de etiqueta bien conocida: el existencialismo o filosofía de la existencia. De lo que esto significa en Heidegger trataremos más en particular en las dos lecciones siguientes. Por ahora baste repetir con cierto énfasis esas mismas palabras: *filosofía de la existencia,* esto es, filosofía a partir del hombre mismo existente; filosofía que no es una disciplina que el hombre por sí mismo no posee, que tiene que aprender; no, filosofía que el hombre hace *siendo, existiendo.* Porque esto es lo que pretende descubrirnos Heidegger: que el hombre, en su ser real concreto, existente, puede ser y debe saber filosofar en el más alto sentido; y más, que el hombre siendo, existiendo, es ya ontología en acto, esto es, ciencia del ser, abertura al ser: al ser de las cosas, del mundo circundante, al ser de sí mismo y, sobre todo, al *ser,* al mismo ser en su verdad, a esa verdad del ser, que es la verdad primera, verdad originaria, manantial de que irradia toda otra luz, toda otra verdad, que al mismo hombre, siendo, existiendo, pueda dársele, que ante él y en él pueda lucir. Esta es la intención de toda la filosofía de Heidegger: poner al descubierto cómo y dónde se le da

al hombre, siendo, existiendo, esa verdad primera y originaria, la verdad del ser.

Para esto, siempre mirando a la revelación del ser mismo en su verdad, Heidegger analiza el ser del hombre en su existir concreto y real, para dejar al aire esas estructuras de la existencia humana, que apuntan siempre, explícita o implícitamente, hacia la luz del ser.

De estas estructuras, que la analítica de la existencia humana descubre a Heidegger, nos interesa aquí y ahora una más especialmente: es *die Rede,* el discurso hablado, la palabra. Heidegger trata de mostrar que el lenguaje, la palabra, no es algo que está sobreañadido al existir, algo adventicio al ser del hombre. No; el lenguaje tiene su raíz en la constitución existencial del hombre, en su existir como existir ontológicamente, esto es, siempre abierto al ser de las cosas, de los entes. Por esto, como veremos más adelante, la primera palabra, la que brota de la entraña más honda y viva del existir humano, es la palabra «ser»: es el ser, entendido y dicho, luz y verbo, lo que sostiene al hombre en la existencia y al mismo tiempo el manantial primero de todo humano lenguaje.

La existencia humana es un estar siempre en algo, tenso hacia algo; es siempre, fundamentalmente, un estar en un mundo, en vecindad activa con un contorno de cosas y de hombres. Y Heidegger nos dice que es esta existencia humana, como ser-en-el-mundo, lo que se expresa primariamente en la palabra. Así, ser en un mundo, habitar en él y existir en la palabra son igualmente originarios y primeros. Del existir de la palabra derivan las lenguas, esos otros mundos de palabras, de palabras ya convertidas en instrumentos, en cosas, que los hombres pueden manejar. La palabra es así despliegue articulado de la comprensión de un mundo, de ese ámbito de significaciones, de sentidos, de importancias, que el mundo, su contorno, es para el hombre (2).

Pero el hombre no está solo en un mundo de cosas álalas, sin palabras; el hombre está en el mundo coexistiendo, conviviendo con otros hombres. De esta mundanidad en coexistencia, en convivencia, brota la palabra como comunicación. Pero, nótese bien, para Heidegger la palabra no resulta aquí tampoco adventiciamente, posteriormente a la presencia, al descubrimiento de los otros hombres; porque tampoco el hombre es adventiciamente un ser con otros hombres; el hombre es constitutivamente, ya en su existir primero y originario, un ser en compañía con otros hombres. Y esta misma coexistencia originaria descubre y funda la palabra; la comunicatividad de la palabra es por sí misma descubrimiento de esta condivisión, o mejor, de esta comu-

(2) Cf. M. Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), pp. 160 ss.

nión de existencia, que es a su vez condominio de un mundo; la palabra dice, explícita esta comunicación primera y originaria, esta intersubjetividad radical, negación de soledad, que es la humana existencia (3).

Por esto también al hablar pertenece existencialmente el *oír,* porque el oír es abrirse a ese condominio del mundo, que es asimismo, como queda dicho, presencia de otros hombres. Y Heidegger nos dice que hay un oír original, primero en la manifestación, en la patencia del existir del hombre como comunión, como coexistencia: es el oír la voz del amigo, de ese amigo, al menos, el más íntimo, que todo hombre lleva consigo: es ese diálogo íntimo del hombre con su propio ser. Heidegger pone de relieve el gran valor revelador, existencial, del oír. Oír, querer oír, es ya comprender. Pero —observa Heidegger— nunca se da un puro oír de ruidos, de rumores; lo que oímos es siempre primeramente algo que nos habla de su ser, de su especial cadencia vital: las pisadas fuertes del labrador o el andar danzarín del niño, el carro que chirria o la motocicleta estrepitosa, el viento que silba o el fuego crepitante (4). Así también la palabra, la palabra verdadera, la que es un decir actual de un hombre existente, nunca es pura forma acústica, puro rumor articulado; es siempre, para el que la dice y para el que la oye, un sentido, un alma, expresión de un mundo; por esto, cuando oímos una lengua extraña, lo que inmediatamente percibimos, nunca es el puro sonido de unos labios, son siempre palabras no entendidas, palabras que celan un sentido; y por esto también, porque este sentido se nos oculta, la palabra extranjera no entendida se nos convierte después en extraño rumor, en puro ruido, en puro estrépito vocal.

Porque el oír pertenece a la estructura esencial del hablar, y por lo mismo del pensar, interesa recordar aquí también lo que Heidegger nos dice en una de sus publicaciones más recientes acerca de las relaciones entre el pensar, el oír y el ver. El pensar es oír, un auscultar la realidad, el ser de las cosas, su logos, su voz, su palabra. Y este oír del pensar, es, a su vez, *ver,* porque el logos es también idea, aspecto, vista, luminosa noticia de las cosas. Palabra y aspecto de las cosas, correlativamente oír y ver, viven unidos en el pensar. Oír y ver del pensar que no son metafóricos; sólo son metáfora para quien cree que sólo oyen los oídos y sólo ven los ojos. No es así; el verdadero oír no es el del oído; oigo yo, no mi oído; de la misma manera que soy yo el que veo, no mi ojo; es mi pensar el que verdaderamente goza de la voz y de la vista de las cosas (5).

Aquel monstruo del hondo pensar y del buen decir que fué Lope de

(3) Cf. ibid., p. 162.
(4) Cf. ibid., p. 163; *Was heisst Denken* (Tübingen, 1954), pp. 89 ss.; *Vorträge und Aufsätze* (ibid., 1954), p. 123.
(5) Cf. *Der Satz vom Grund,* p. 86 ss.

Vega nos dice esto mismo con palabras, que bien merecen recordarse. «Ver dice oír», escribe Lope, y con esto expresa la estrecha imbricación del ver y del oír en la comunicación humana. Por esto, cuando hablamos con alguien, queremos ver en sus ojos la escucha alerta de su alma:

Oye con atentos ojos;
porque conoce quien habla
la atención de quien escucha
en los dos quicios del alma.
No se advierte en los oídos
cuando se mira en la cara;
los ojos son el espejo
que el pensamiento retratan (6).

Lope de Vega expresa también con maravillosa precisión aquella idea de Heidegger: cómo el alma, el pensar, ve oyendo, y cómo este oír interior es una vista superior y más apetecible que la de los ojos del cuerpo, porque el oír del alma quiere ser vista y gozo de la verdad:

Más quiero la razón que los antojos,
aunque la vista reine en los oídos;
que cuando al ver se rinden mil despojos,
con el divino oír quedan rendidos;
porque si el cuerpo escucha con los ojos,
el alma quiere ver con los oídos (7).

Y es, sobre todo, el amor, el alma enamorada, quien más busca este oír, que da la visión cierta de la correspondencia del mismo amor:

Por los oídos mira amor, la fama
por ellos da deleite o causa enojos.
El deseo de ver, amor se llama.
Más miran los oídos que los ojos.
¡Quien sin mirar, interiormente mira,
ya tiene amor, pues por mirar suspira! (8).

Pero volvamos a Heidegger. Para éste, como vemos, la palabra verdadera, los auténticos decires en que la existencia humana expresa y comunica su propio mundo, cuando la comunicación es auténtica, nunca son como cápsulas o vainas, en las cuales son empaquetadas las cosas, solamente para el comercio de los que hablan o escriben (9). En la palabra verdadera, en la que brota del existir del hombre, se dan y son en primer término las cosas, esto es, su inmediato valor, su misma patencia ante el propio hombre; la palabra verdadera es expresión del abierto existir humano, a las cosas, al mundo. Es verdad —Heidegger nos lo dirá muchas veces—, la palabra está expuesta a

(6) Biblioteca de Autores Españoles, tomo XXXIV, p. 453.
(7) Ibid., p. 277.
(8) Ibid., p. 453.
(9) *Was heisst Denken*, p. 87.

perder esa su lozanía primera en la vida banal y cotidiana; está expuesta a convertirse en esa otra palabra de almacén, que son los léxicos, los diccionarios, y así, perdido su primer lúcido sentido, que es siempre expresión de una existencia, de una experiencia viva, a hacerse esa otra palabra rodada, corriente, sin las nítidas aristas y perfiles de su primera nativa condición. Pero de esta menesterosidad del lenguaje, de estas miserias del decir, Heidegger volverá a hablarnos más adelante.

Ahora, aunque sea rápidamente, conviene añadir que Heidegger, que hace del oír elemento de la naturaleza existencial del hablar, de la palabra, hace también pertenecer a ella el *callar*. Hay muchos silencios plenos de sentido en ese existir del hombre abierto al mundo en comunicación con los otros hombres. El que calla, otorga, dice el refrán castellano; el que calla, tendremos que decir con Heidegger, existe y existe muchas veces plenamente, también con aquella plenitud de existencia que la palabra da al hombre. Claro que no todo callar denota esa plenitud de existencia. Porque tampoco no toda boca que no dice nada calla verdaderamente; no calla el mudo; el mudo con su mudez no prueba que puede y sabe callar; como tampoco calla el que tiene poco o nada que decir. El silencio verdaderamente elocuente es plétora de palabra, de esa palabra inefable, que no se puede decir, que sólo oye y entiende el propio hombre en su mismo silencio (10).

Heidegger, en su obra filosófica, especialmente en su hermenéutica de los escritos de autores pretéritos, hace gran caudal de este silencio, de lo no dicho o indecible que en esos mismos escritos está latente. Esto es, sin duda, muchas veces legítimo, porque la palabra dicha o escrita puede callar y necesariamente calla muchas veces lo que el pensar sólo a sí mismo se puede decir. Sin embargo, este recurso a lo no dicho, a lo indecible, no se puede negar que es peligroso; expone al riesgo de hacer decir a otros no lo que callaron, sino lo que de ninguna manera llegaron a pensar. Ortega y Gasset —con delicada fórmula— ha denunciado en Heidegger este peligro. De esa manera —observa Ortega—, buceando en lo callado, en lo no dicho, Heidegger ha podido convertirse en ventrílocuo del poeta Hölderlin (11). Lo mismo, tal vez, se podría afirmar de los intentos de Heidegger por descubrir lo que Heráclito, Parménides o Kant quisieron decir y no dijeron. Puede muy bien ocurrir que este intento de hacer elocuentes los silencios de otros sea hacerles decir palabras o ideas no suyas, sino del intérprete convertido en ventrílocuo.

---

(10) Cf. *Sein und Zeit*, p. 164.

(11) Cf. J. Ortega y Gasset, *Martín Heidegger und die Sprache der Philosophen*. Universitas, 7 (1952), pp. 897-903.

Heidegger, como vemos, lo que trata de descubrir en el lenguaje es, anteriormente a toda lógica, a toda lengua ya hecha, ese su valor inmediatamente revelador del ser de las cosas y de los hombres; Heidegger trata de poner al descubierto esa nativa y más entrañable esencia de la palabra, enraizada en el mismo existir del hombre, en su constitutiva abertura al ser de los seres.

La palabra, escribe Heidegger, restituye, rescata al ente que se manifiesta, lo repone en su ser, librándolo de la opresión dominadora que unas cosas ejercen sobre otras, borrando sus perfiles, ocultando su ser esencial; y así la palabra protege al ente y lo conserva en su patencia, en su delimitación, en su consistencia. El nombre, el nombre que verdaderamente revela el ser de las cosas, no provee adventiciamente a un ente ya manifiesto con una designación, con un signo distintivo llamado palabra; por el contrario, la palabra desciende de la altura de su originaria violencia como revelación del ser; de esta altura desciende la palabra y se rebaja a ser puro signo, y de tal manera que después el signo llega a recubrir el ser mismo y se hace pasar por él (12).

La palabra originaria, el logos, tiene esta principal misión en la existencia del hombre. El logos, la palabra, el nombre reúne, recoge, concentra. El hombre es esto originariamente: el que recoge, el que existe reuniendo en su ser la disgregada realidad de las cosas. El hombre, por su decir original, por su nombrar primero y virginal, es *der Sammler*, el coleccionador, el que guarda y atesora las primicias de la verdad de las cosas (13).

Pero siempre acecha a la palabra el mismo peligro: esta primicia de verdad que brota de la palabra se convierte más tarde en etiqueta, y en etiqueta muchas veces desprendida de aquella pura y primera verdad; y así el hablar, en vez de recoger, atesorar, es dispersión y pérdida.

La palabra es así el gran bien del hombre; no sólo porque ella, la palabra, hace posible la comunicación, la participación en los mismos bienes del espíritu, sino porque la palabra es lo que hace posible ser en el ser, abrirse a un mundo y, al mismo tiempo, contarse el hombre a sí mismo su propio existir, escribir originariamente su propia historia. Este es el valor primero, rico y fecundo de la palabra: ser testimonio, no puramente del pensar pasajero, del pensar adquirido, sino del pensar esencial, que es el existir mismo del hombre, su ser en el ser. La palabra edifica, construye un mundo y al mismo tiempo edifica y hace, construye el ser mismo del hombre.

---

(12) Cf. *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen, 1954), pp. 131 ss.
(13) Ibid., pp. 129 ss.; *Vorträge...*, p. 208.

Hölderlin, el poeta de la poesía, escribe: «Por esto, para esto ha sido dado al hombre el más peligroso de todos los bienes...: para que manifieste lo que es.» La palabra, gran bien del hombre, porque por ella el hombre se hace transparente a sí mismo y se hace también transparente al hombre el ser de las cosas, porque en la palabra mora el ser (14). La palabra es la casa del ser, dice Heidegger en otra parte. Lo que aquí significa *casa* para Heidegger, tal vez lo exprese mejor nuestra palabra *vivienda,* en todo el rigor de esta forma verbal, que es el mejor sentido que la casa puede tener, pues para esto debe ser o debería ser, para vivirla, para gozar de su calor y de su bien guarecida unidad. Lo que por desgracia muchas casas modernas no pueden ser. La palabra es para el ser vivienda, gozosa morada en su recogida transparencia. Pero este bien del hombre, que es la palabra, que es ganancia de bien y de verdad, también es el más peligroso de todos los bienes humanos, porque muy fácilmente puede convertirse en grave riesgo, en pérdida de verdad y de ser. Porque éste es el privilegio del hombre, poder conquistar el ser y por lo mismo poder perderlo. Y así la palabra puede ser luminosa revelación del ser, del ser en sí mismo, en su verdad más pura y también puede ser ocultamiento de esa misma verdad y de su luz radiante: «En la palabra —escribe Heidegger— puede hacerse patente lo más puro y lo más oculto, lo más íntimo, pero también en el lenguaje se hace palabra lo más turbio y lo más vulgar.» Es esta condición inevitable de la vida del lenguaje: la palabra está expuesta a hacerse común, a hacerse de todos, a vulgarizarse: «Para que la palabra sea manjar apropiado para los hombres mortales es menester que el fruto, la palabra del pensar esencial se haga común, más cotidiana.»

Hölderlin ha escrito: «Nosotros, los hombres, somos un diálogo.» Diálogo, presencia. Hay una presencia, que es un contacto superficial, con la piel de las cosas; presencia de los hombres y de las cosas en la vida vulgar y cotidiana; presencia que no es la viva, honda, descarnada y pura visión del ser de las cosas y del ser de los hombres. Es ese diálogo superficial, en el que la existencia elude encontrarse con el auténtico sentido de su propio existir, diálogo en que las palabras pasan, sustituyen a las cosas; es la charlatanería, la garrulería de la vida banal, el hablar por hablar (15). «¿Desde cuándo somos un diálogo?», pregunta Hölderlin: desde que hay un mundo, desde que hay un tiempo. Es —arguye Heidegger—, en la temporalidad auténtica, comprendiendo nuestro ser histórico, fluente y finito, donde la palabra co-

---

(14) Cf. *Hölderlin und das Wesen der Dichtung,* en *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (2.ª ed., Frankfurt, 1951), pp. 31 ss.
(15) Cf. *Sein und Zeit,* p. 167.

mienza a tener verdadero valor nominativo; en este momento el existir es hablar y es hablarse —hablar con las cosas y a las cosas, hablar con los hombres y a los hombres (16).

Heidegger busca este ser nativo del lenguaje, este su brotar más original de la misma existencia del hombre. La cuestión acerca de la esencia del lenguaje está así ligada íntimamente con la cuestión acerca de su origen. A esta cuestión sobre el origen del lenguaje, Heidegger da esta respuesta: ese origen es y será un misterio, porque el carácter de misterio pertenece a la misma esencia del lenguaje. Es el mismo misterio de la irrupción de la existencia humana en el ser. En esta irrupción de la existencia humana en el ser, el lenguaje es el hacerse palabra el ser mismo. Y Heidegger, buceando en este más hondo y primer origen del lenguaje, llega a esta conclusión romántica: el hacerse palabra el ser es poesía; el lenguaje es la poesía original y primera, *Urdichtung,* la protopoesía; las lenguas, en su primer origen, son la poesía en la cual los pueblos poetizaron un día su experiencia del ser (17).

Por esto Heidegger, en su búsqueda del lenguaje esencial, escucha con especial predilección la voz de los poetas. Hölderlin y Rilke, entre los modernos, son sus preferidos. Porque los poetas, los auténticos poetas, los poetas por vocación, son los que conservan aquella primera patencia del ser revelada en la poesía originaria. Los poetas son los que instituyen los verdaderos nombres. El hombre vulgar se paga de solas palabras, papel moneda, sin valor real; sólo el poeta crea y nombra originariamente.

Porque también el pensar esencial, el pensar del ser en su verdad más pura y auténtica —saber ontológico fundamental—, es para Heidegger poetizar. El pensar el ser es la manera más originaria del poetizar. El pensar esencial es el decir al dictado del ser (18). En el poetizar del poeta y en el pensar del pensador, el mundo, su espacio se ciñe y estrecha tanto que en él cada cosa, un árbol, un monte, una casa, el vuelo del pájaro pierden totalmente su indiferencia, su habitual y acostumbrado sentido (19).

Como vemos, en el existir en el ser, abierto al ser, encuentra Heidegger el manantial más puro de donde brota toda palabra verdadera. Por esto la primera palabra es esa, la palabra «ser». Escribe Heidegger: «Faltando la palabra *ser,* vacía esta palabra de sentido, no se daría palabra ninguna; todo lenguaje sería imposible. Faltando esa palabra, ni nosotros mismos podríamos ser lo que somos, hombres. Porque

(16) Cf. *Hölderlin...*, p. 36.
(17) Cf. *Einführung...*, p. 131; *Holzwege* (Frankfurt, 1950), p. 303.
(18) Cf. *Holzwege,* p. 303.
(19) Cf. *Einführung...*, p. 20.

ser hombre significa ser dicente, ser que tiene la palabra. Por esto, el hombre puede decir sí y no, porque fundamentalmente, exencialmente, es eso: un ser que dice, que habla. Esta es su definición: el que habla. Esta es su nota distintiva y ésta es también su menesterosidad. Esto es: su palabra, su decir, le distingue de la piedra, de la planta, del animal y aun de los mismos dioses. Aunque tuviéramos cien ojos y cien oídos, aunque tuviéramos cien manos y otros muchos sentidos y órganos, si nuestra esencia no estuviera, no consistiera en el dominio del lenguaje, entonces todos los entes permanecerían ante nosotros herméticamente cerrados, nada nos dirían ni nada nos podrían decir» (20).

Ontología significa este esfuerzo por conducir el ser a la palabra. Este esfuerzo es toda la obra de Heidegger. Volver al ser a su decir primero y original. Esfuerzo, según Heidegger, necesario y muy urgente, porque, en su opinión, la palabra *ser*, a pesar de tantos siglos de historia, es una palabra vacía, hueca de aquel su primer contenido, apagada, sin aquel su primer esplendor de verdad. Y toda la obra de Heidegger está enderezada a devolver a la palabra *ser* la plenitud de su primer sentido, a hacerla brotar de nuevo del mismo existir del hombre, iluminado, transido de la luz de su verdad.

Esto quiere ser la obra de Heidegger: preparar la parusía, el advenimiento del ser, anunciar su cercanía. Esta cercanía está en el lenguaje: «El lenguaje —escribe Heidegger— es la casa del ser: en su morada habita el hombre; pensadores y poetas son los celadores de esta morada» (21). Del existir iluminado por la verdad del ser brota el pensar esencial y la palabra pura: palabra de pensadores y poetas: «El lenguaje es así el lenguaje del ser, como las nubes son las nubes del cielo. El pensar con su decir deja en el lenguaje imperceptibles surcos, más imperceptibles que los surcos que en el campo deja el labrador con su lento caminar» (22).

Con lo dicho sólo hemos pretendido esbozar algo de lo que Heidegger enseña acerca de la palabra humana. Su obra, repetimos, es, ante todo, el intento de devolver a las palabras y, sobre todo, a la palabra «ser» su más original y auténtico sentido, a redescubrirlas en su brotar más limpio y puro de la misma existencia del hombre.

Este mismo intento domina y conforma el lenguaje de Heidegger, su constante forcejeo por rescatar a las palabras de su cautiverio en la banalidad del lenguaje común, para de nuevo hacerlas eficaces con la plenitud de su original y primer sentido. De aquí nace también su gran predilección por las etimologías, su afán por descubrir las signi-

(20) Ibid., p. 62.
(21) *Brief über den Humanismus* (Bern, 1947), p. 53.
(22) Ibid., p. 119.

ficaciones radicales de las palabras. De aquí también su reiterado esfuerzo por ir al origen más primitivo del lenguaje filosófico, por sorprender aquel momento en que la palabra es voz inmediata de la idea, de la experiencia viva del ser y de las cosas.

Esta hermenéutica etimológica de Heidegger no raras veces se convierte en un virtuosismo sospechosamente mágico, que hace decir a las palabras recónditos sentidos, que la filología más segura y científicamente fundada se resiste a aceptar. Heidegger, es cierto, ha advertido más de una vez que su propósito no es inmediatamente hacer revivir viejas etimologías, sino sacar a luz y hacer pensar de nuevo lo que está en la entraña de la palabra, lo que el uso y el tiempo muchas veces relegan al olvido. Sin duda, este esfuerzo por llegar a las significaciones radicales de las palabras, y en particular de los términos filosóficos, este propósito de regeneración del lenguaje es meritorio, como lo es cuanto se haga por llenar a la palabra filosófica de virtualidad y de sentido, por superar eficazmente ese verbalismo en que tan fácilmente puede caer la filosofía. Pero en esto, como en todo, el exceso es reprobable. Cierto es que las palabras, como todas las cosas humanas, con el uso se desgastan y marchitan. Sin embargo, no parece que pueda admitirse de modo general que siempre y en todos los casos las palabras, más en concreto, los términos filosóficos se han empobrecido con el uso. En filosofía no es lo primero la palabra; lo que más importa es su contenido, la realidad significada; y por lo que a ésta se refiere, las palabras pueden ciertamente empobrecerse, pero también puede ocurrir lo contrario, que la realidad significada, y con ella la palabra, logre con el tiempo, con la historia, una mayor densidad de sentido, un enriquecimiento por virtud de una mayor y más depurada penetración de ese mismo contenido, de la realidad significada. Que la palabra *ser* tenga mayor riqueza de sentido, de auténtico sentido, en los presocráticos, en los albores de la filosofía occidental que en el siglo XIII, en Santo Tomás, difícilmente se admitirá o, por lo menos, es muy discutible, a no ser que se acepte cerrilmente la apriorística visión de la historia de la filosofía como creciente olvido de la verdad del ser, que Heidegger propugna. Porque, en último término, cuándo y dónde la palabra *ser* tiene mayor riqueza de sentido, no lo podrá decidir el puro examen del vocablo, la pura crítica filológica, sino la rigurosa valoración del pensamiento del ser, del contexto doctrinal y sistemático en que la palabra es pronunciada.

Todo lo dicho, repito, no pretende ser nada más que un esbozo de la doctrina de Heidegger en torno al lenguaje. Todo ello, espero que habrá podido dar alguna idea del valor, de la significación tan radical y trascendente que el lenguaje, como realidad humana, tiene

en la filosofía de nuestro tiempo. Queda el tema ejemplificado en el pensamiento de Heidegger.

Naturalmente, las ideas de Heidegger acerca del lenguaje no imponen —ya lo hemos insinuado— una aceptación sin reservas; y mucho menos se podrá sostener que en ellas está dicho todo cuanto la filosofía puede decir acerca de la palabra humana. Es obligado afirmar que esas ideas, como toda la obra de Heidegger, flotan en palabras, en las cuales filosofía y poesía se funden y abrazan en peligrosa comunión. La experiencia del ser que Heidegger busca y de la cual pretende hacer brotar la palabra verdadera no puede decirse con lógico discurso: está más cerca del transporte y éxtasis, del místico arrebato, que del saber intelectual, de la ciencia humana rigurosa. La tesis de Heidegger, que en la poesía la verdad de las cosas brota pura y virginal, es sin duda aceptable. Ortega y Gasset ha dicho eso mismo con gráfica palabra: «La poesía vuelve a poner todo en alborada, en *status nascens,* y salen las cosas de su regazo desperezándose, en actitud matinal, emergiendo del primer sueño a la primera luz» (23). Pero Ortega, que tiene un bello estudio sobre el lenguaje de Heidegger (24), ha escrito también que no es la palabra mística o poética la que puede instaurar una verdadera filosofía: «Si el misticismo es callar, filosofar, es decir, descubrir en la gran desnudez y transparencia el ser de las cosas, decir el ser: ontología. Frente al misticismo, la filosofía quiere ser el secreto a voces. Llamamos filosofía a un conocimiento teorético, a una teoría. La teoría es un conjunto de conceptos, en el sentido estricto del término concepto. Y este sentido estricto consiste en ser concepto un contenido mental enunciable. Lo que no se puede decir, lo indecible o lo inefable, no es concepto, y un conocimiento que consista en visión inefable del objeto será todo lo que ustedes quieran, la forma suprema del conocimiento, pero no es lo que intentamos bajo el nombre de filosofía» (25). «La filosofía es —escribe el mismo Ortega— un enorme apetito de transparencia y una resuelta voluntad de mediodía» (26).

Toda palabra dicha nace de la posesión de la verdad. «Porque conocemos la verdad —escribe Santo Tomás—, nos la decimos, nace en nosotros el verbo interior; y de esta verdad poseída nace también la voluntad de decirla, de comunicarla» (27). De la posesión de la verdad, repito, nace la palabra; y la verdad brota formalmente, plenamente, sólo en el juicio, en la reflexión clarificadora, que ilumina el concepto.

(23) *Obras completas* (2.ª edic., Madrid, 1950), III, p. 581.
(24) Cf. *supra,* nota (11).
(25) *Obras,* V, p. 457.
(26) Ibid., p. 456.
(27) *Summa theol.,* I, 79, 10 ad 3.

La palabra humana, es cierto, nace de la experiencia del ser. Pero esta experiencia, al ser racional que es el hombre, no se le da sino en el saber conceptual, repitiendo en sí intelectualmente el *logos*, la verdad inteligible de las cosas. Sin este acuerdo con la verdad inteligible de las cosas, de los entes, ni hay verdad, ni hay filosofía, ni hay lenguaje. Heidegger no piensa así, porque para él la experiencia del ser no puede apoyarse en las cosas, sino en el ser mismo. En escrito reciente, Heidegger afirma que el ser es *Abgrund*, sin fondo, abismo. De ese escrito nos ocuparemos en la tercera lección. Según él, habría que decir que la palabra *ser* es el eco bronco de ese abismo. Yo prefiero atenerme a esa voluntad de mediodía, que en nosotros despierta la clara luz de las cosas.

II

LA DIFERENCIA ONTOLOGICA

Exponer los problemas fundamentales de la filosofía de Heidegger, los que en sus últimos escritos intentan alcanzar una expresión más clarificada, es ardua empresa, llena de peligros. El pensamiento de Heidegger, ese pensar esencial que él intenta, renuncia por principio a definiciones, a enunciados, a todo lo que pueda ser elaboración racional (1). Fácil es de comprender que una filosofía así, que es renuncia radical a toda labor de la razón, a toda expresión enunciativa, definitoria, es difícilmente aprehensible y, sobre todo, difícilmente comunicable. El mismo Heidegger nos previene contra todo intento de traducción racionalizada de su propio pensamiento. Naturalmente, Heidegger no puede renunciar a la palabra dicha, a la palabra escrita; pero su decir y su escribir no son nunca definición racional de un sistema asimismo racional, de conceptos y argumentos, que haya que aceptar o rechazar. La obra de Heidegger es más que nada invitación a seguir un itinerario, un camino, a rehacer con él su mismo camino..., mejor dicho, a dar con él un salto —salto atrás, *Schritt zurück*— hacia el ser, hacia su luz, hacia su verdad. Heidegger no renuncia a la palabra, a la exposición de sus ideas, pero toda esa obra magistral y escrita de Heidegger más es ascética exhortación que prepara el espíritu para ese salto atrás —en renuncia completa a toda la mundanidad constitutiva del existir del hombre—, salto atrás hacia esa

(1) Cf. *Zur Seinsfrage*, p. 9. Aquí afirma Heidegger que la renuncia a definiciones puede ser que sea lo primero que lleve al pensar al camino de rigurosidad; cuál sea el pensar riguroso no puede ser decidido por el tribunal de la razón; "la razón no es de ninguna manera un juez legítimo; la razón sumerge todo lo que no es a su medida en la supuesta ciénaga de lo irracional..."

verdad fontal del ser en sí mismo. La filosofía de Heidegger, su obra escrita es esto: preparación para la experiencia del ser.

De esta obra de Heidegger voy a exponer dos puntos principales: el problema de la diferencia ontológica y el problema del fundamento o razón fundante. Ambos problemas están íntimamente unidos. La diferencia ontológica, que es, fontalmente, el surgir del ente en el ser, es al mismo tiempo la instalación, la presencia del fundamento, de la originaria razón de esa misma diferencia, la originaria razón de la polaridad ente y ser. Pero, para su mayor utilidad y provecho, nuestro estudio debe ofrecer una nítida ordenación, bien fundada didácticamente, de la temática en cuestión. Por esto, aunque la versión, que vamos a dar del pensamiento de Heidegger, simplifique un tanto las cosas, el buen orden y la claridad nos exigen exponer aquellos dos problemas, el de la diferencia ontológica y el del fundamento, sucesivamente. Vamos a dar nosotros estos dos pasos, el uno detrás del otro, para mejor aprender a andar al paso de Heidegger. Heidegger, repito, no anda así, no anda de ninguna manera, si a lo que es principal intento de su filosofía nos referimos: es un salto, un salto atrás —*ein Schritt zurück*—, hacia el ser, hacia su verdad...

La filosofía de Heidegger dió en un principio ocasión a interpretaciones equivocadas, que dejaban intacto, no revelado, el núcleo más íntimo de su pensamiento. Ocupado en sus primeros escritos Heidegger con el análisis de la existencia humana, se pensó también en un principio que era el hombre, su concreto existir, el objeto, el afán principal de su filosofía. Cuando más tarde define su pensar como pensar del ser, al traducir el ser, objeto de la metafísica, por *la Nada*, frente a la realidad concreta de los entes, frente a la posibilidad delimitada y reducida de todo lo mundano, se pensó que su filosofía era un nihilismo, una ontología clausa en la radical negatividad de todo lo real intramundano.

Ni la interpretación antropológica, ni la concepción nihilista dan el sentido más hondo y auténtico del pensamiento de Heidegger. Sin embargo, el hombre y la nada mantienen todavía en los últimos escritos del filósofo una significación importante (2).

Tal vez la manera más fácil de llegar a ese sentido fundamental, a ese centro nuclear de la filosofía de Heidegger, sea la consideración de su actitud ante la historia, su enjuiciamiento, su enfrentamiento con el proceso secular de la historia de la filosofía occidental, más en concreto, de la metafísica. Para Heidegger, la metafísica occidental, toda ella, desde Platón y Aristóteles hasta el idealismo alemán y hasta Nietzsche, es un proceso de consumación de un nihilismo radical. ¿Có-

(2) Cf. id., p. 27 ss.; *Identität und Differenz*, pp. 20 ss.

mo puede entenderse esto? La metafísica, desde sus comienzos, ha sido un enfrentarse del hombre con los entes, con los seres mundanos, para dominarlos, para arrancarles el secreto de su onticidad, para hacerlos transparentes, para clarificarlos, iluminándolos de una inteligibilidad, para transportarlos así, trascendiéndolos a un orden ideal-racional —o bien para descubrir el secreto de esa historia óntica, para llevarla a su origen, al principio de onticidad plenísima, el Dios Creador— o bien para esa otra manera de dominio, la más prevalente hoy en día, que es el intento de reducir todo lo real a su valer para el poder del hombre, dominio de la voluntad de querer, dominio novísimo de la técnica (3).

Por todos estos caminos andados por la historia de la metafísica, la metafísica es, según Heidegger, continua conversión del humano espíritu a los seres, a los entes. Pero lo que siempre debió ser la primera etapa del camino, el salto inicial, la conquista del ser, la experiencia de su verdad, nunca se ha dado.

Heidegger, es verdad, busca en el inicio de la filosofía griega, en los presocráticos, una epifanía del ser, en la cual éste, el Ser, parece mostrarse diáfanamente, limpio todavía de todo eso que es fabricación humana, concepto, onticidad creada, valoración, dominio. Sin embargo, también repetidas veces, Heidegger nos advierte que su propósito no es retornar a ese pensamiento arcaico. En ese inicio, sin duda, hay valiosos elementos para ese paso atrás, hacia la verdad del ser. Pero su filosofía no es arqueología, es conquista actual de una experiencia, la experiencia ontológica —una experiencia que está reservada a esta nueva actitud, al modo de existir, pensamiento esencial, cuyo heraldo quiere ser Heidegger mismo.

Pero conviene hacer otra advertencia. Heidegger no niega a todo ese secular proceso de la metafísica occidental todo valor. No es tiempo perdido. Por supuesto, el ser mismo ha impulsado esa historia. Sin una referencia al ser, con omisión total de su presencia, no es posible la relación con los entes. El ser ha sido preguntado, interrogado siempre, aunque el interpelado no haya sido él mismo en persona, en su verdad, sino lo real, los entes mundanos. Por otra parte, Heidegger no dice que esa metafísica vuelta a los entes haya sido un proceso histórico totalmente nefasto, un proceso que pudo ser y debió ser siempre evitado. No es así. En la historia del ser, en su destino, en su misión ordenadora del hombre y del mundo, ese proceso era necesario. Y todo ello, en todas sus fases, fué tiempo fecundo: tiempo de incubación, que inevitablemente tiene que seguir el humano pensar para llegar

(3) Al análisis del proceso histórico de la metafísica como progresivo nihilismo está dedicado el citado escrito *Zur Seinsfrage*.

a la madurez de la experiencia, de esa experiencia que Heidegger trata de instaurar en nuestro mundo. Más aún: ese pensar de la tradición filosófica occidental —vuelto a los seres, a los entes—, olvidado del ser en cuanto tal, según Heidegger, es inevitable consecuencia de lo que el ser mismo es por esencia.

Porque el ser es en sí mismo esencialmente: entrega, advenimiento, y al mismo tiempo necesaria conversión en una venida, en una presencia, que es el ente real, y en el ente real, el ser necesariamente huye, se retrae, se oculta. Esto es el ser: presencia en sí que ama ocultarse, a la cual necesariamente pertenece este quedar en su misma cercanía siempre lejos, siempre distante, siempre más allá (4).

Es esta polaridad de ser y ente, la experiencia de esta bifurcación en su momento más original, nascente, lo que Heidegger busca.

Este ser que necesariamente tiene que entregarse y convertirse en la realidad que lo oculta, que lo cela; este ser, cuyo destino es inevitablemente degenerar, lucir en la sombra de todo lo real, finito y caduco, que es lo mundano, que es el mismo ser del hombre, en lo que él puede saber de sí mismo a la luz de su propia verdad, que es envejecer, cumplir un tiempo y morir...: todo está centrado en el pensamiento de Heidegger en este volver atrás, saltar hasta llegar a la experiencia de ese ser en sí mismo, de este ser que tiene que entregarse y olvidarse de sí en los entes, en las cosas.

Todo esto tiene un lugar propio, una sede, donde históricamente tiene que consumarse siempre esa revelación del ser y al mismo tiempo consumarse el testimonio de su ocultamiento, de su velación, de su degeneración en las cosas; esa sede es la existencia humana. Es esto el existir del hombre, su vocación esencial: recibir de continuo la llamada del ser, su clamor, su apelación; existir, que es a su vez continuo sucumbir a aquella degradación del ser, a su ocultamiento, a su tiniebla en las cosas.

A la medida de esta tiniebla del ser, que las cosas son, está hecha la razón humana. Por medio de su razón el hombre presume medir la verdad de las cosas, encontrar sus esencias, reducirlas a conceptos. Pero todo esto, según Heidegger, absolutamente inevitable por virtud de la condición ineludiblemente mundanal de la existencia, deja siempre en olvido lo principal, que es ese ser, que es anterior a todo concepto, a toda generalización racional: ese ser que es lo que posibilita a la misma razón, al mismo inteligir universal y abstracto.

Con esto, que hemos intentado expresar con fórmulas rigurosamente heideggerianas, Heidegger nos plantea el problema del ser; más exactamente, nos lleva a la máxima radicalidad del problema: ¿qué es

---

(4) Cf. *Identität und Differenz*, p. 62.

el ser?, y esto con la ineludible referencia a los seres, a las cosas, a lo real, mundo y nosotros mismos: ¿qué es el ser de los entes? Y entonces, al preguntarnos por el ser y por los seres, surge nueva pregunta: ¿cómo se produce, con qué derecho, esta polaridad de ser y de ente; de ser, que trasciende todo lo particular y concreto, y de ente, a lo cual el ser necesariamente tiene que entregarse y en el cual necesariamente tiene que ocultarse? ¿Es posible llegar a esa verdad del ser, que funda todo posible enfrentamiento con los seres?

De esta manera Heidegger instaura de modo riguroso el doble orden de lo óntico y de lo ontológico: el orden de los entes, de los seres, en su concretez y actual realidad, y el orden del ser en cuanto tal. Con esta distinción, Heidegger parece continuar la polaridad de la metafísica clásica, esencia-existencia, y con ésta, a su vez, la polaridad de ente concreto y de ente en general. De la consistencia óntica, concreta y actual de las cosas, del mundo y del hombre, Heidegger no duda ni un solo momento. Tampoco niega que en ese plano de la onticidad concreta y actual de los seres, de los entes existentes, pueda haber lugar a esa diferencia entre esencia y existencia, entre su actualidad dada y su ser así y no de otra manera; y tampoco niega que en ese plano de la onticidad cabe establecer la diferencia entre ente concreto y ente en general y en cuanto tal. Y por lo mismo, Heidegger permite que en ese plano de la onticidad concreta y actual de las cosas el intelecto discursivo puede establecer también un doble orden de verdad: el de la verdad óntica y el de la verdad ontológica en un cierto sentido, no riguroso y estricto, porque en sentido riguroso y estricto verdad ontológica, según Heidegger, sólo le compete al ser mismo en cuanto tal, nunca a los entes.

Todas esas polaridades, todas esas maneras de diferencia, que se pueden establecer en el plano de la onticidad concreta y actual, tienen para Heidegger un valor secundario y derivado; todas esas diferencias, digo: esencia y existencia, ente concreto y ente en general, verdad óntica y verdad ontológica. Todas estas maneras de diferencia tienen para Heidegger sólo un sentido relativo a una subjetividad razonante y discursiva; todas esas diferencias se mueven en el ámbito del conocimiento objetivante; todas ellas se mueven, en fin, en el plano de los entes como realidades ya dadas, susceptibles por consiguiente de ser objetivadas por un sujeto, que es a su vez también realidad dada. Todas esas diferencias presuponen, latente o descubierta, la presencia del ser mismo. Ahora bien, en ese modo de enfrentamiento, de encuentro con la realidad dada, que es el conocimiento conceptual y objetivante, Heidegger afirmar categóricamente que esa presencia del ser por sí mismo no puede ser revelada.

Ciertamente, el ser está en las cosas. Pero hay que volver a repetirlo, porque esto es esencial en el pensamiento de Heidegger: el ser está en las cosas ya degradado, ya convertido en una opacidad, en una consistencia, que oculta necesariamente la verdad del ser. Por esto las cosas, en cuanto dadas, en cuanto susceptibles de una definición y de un concepto, en cuanto medidas por una razón, cual es la razón humana, no pueden ser, en su misma onticidad, un medio revelador de la verdad del ser en sí misma.

No es, pues, el concepto ni la afirmación judicativa, que tiene que ser necesariamente articulación de conceptos, lo que puede llevar a esa inmediata revelación y experiencia del ser. Más aún: sin esa previa y fundamental revelación del ser en sí mismo no es posible entablar esa relación objetivante del intelecto conceptual y judicativo. La verdad rigurosamente ontológica, es decir, la verdad del ser en sí mismo, tiene que ser anterior a todo conocimiento conceptual, a todo juicio, a todo saber racional.

Esta experiencia ontológica del ser en sí, ¿cómo puede entenderse?, ¿cómo es posible tal experiencia con anterioridad a todo conocimiento objetivante, a todo saber conceptual, a toda onticidad aprehendida? Y ulteriormente cabe preguntar: ¿ese ser de la experiencia ontológica tiene para Heidegger una consistencia real, para sí mismo, independientemente de toda realidad óntica, múltiple y varia, en que el ser necesariamente se diferencia?

Heidegger en una de sus publicaciones más recientes ha hecho imprimir la palabra ser, objeto de la experiencia ontológica, tachada siempre con una cruz. La tachadura no pretende convertir al ser en una nada totalmente negativa, en una inanidad radical. La tachadura quiere significar que el ser de la experiencia ontológica nunca puede ser convertido en algo que es en sí y para sí, en un ente, ni general y abstracto, ni concretísimo y realísimo (5).

Para llegar a esa verdad del ser, que es la luz, la claridad vivida de la experiencia ontológica heideggeriana, no nos sirven las cosas, en cuanto realidades dadas, objetivables, definibles. Del mundo objetivo, de sus cosas, hay que despedirse, hay que renunciar a ellas, para así, en toda desnudez, gozar del favor del ser. Las cosas, a lo más, pueden servirnos, si queremos oír su voz que nos dice que ellas no son el ser. Se podría pensar que aquí resuena y se repite la experiencia agustiniana, cuando a los principios de su conversión las cosas le decían a Agustín que ellas no eran el Dios que buscaba... Pero Heidegger no busca a Dios; busca el ser, y un ser que de Dios no puede decir nada. Porque ese ser se diferencia y es diferencia respecto de todo ente, es

(5) Cf. *Zur Seinsfrage,* pp. 30 ss.

nada respecto de todo ente. No es una nada negativa, sino la nada que es negación de todas esas negaciones, limitaciones, finitudes, que son el ser de esto y de aquello, de las cosas todas mundanales. Heidegger quiere llegar a esta claridad de la verdad del ser, de este ser que se da a las cosas, consumándose necesariamente en ellas, que las ilumina, apagándose necesariamente en ellas.

Con esto queda bien patente el intento de Heidegger: hacer experiencia de la trascendencia del ser. Experiencia que será un instalarse, un morar en la transcendencia misma. Conviene fijar con la mayor precisión posible los términos de esta trascendencia, que Heidegger pretende transformar en experiencia, en pensar inmediato y actual. Como experiencia no es la trascendencia término de un movimiento del pensar, un ámbito, un espacio, al que el pensamiento tenga que ascender, que el pensamiento tenga que conquistar. La trascendencia como experiencia sólo puede ser ese mismo *transcensus* del ser, habitar en él, realizarlo en su misma verdad; esto es, un pensar que emerge originariamente de la *superafluencia —Überkömnis—*, que es el ser mismo en cuanto que es advenimiento, en cuanto que se da dándose, entregándose a las cosas. En todo caso, la experiencia ontológica, del ser mismo en su verdad más originaria, es para Heidegger *salto atrás,* abandono de los entes, para así gozar de la luminosa patencia del ser.

La experiencia ontológica heideggeriana quiere ser rigurosamente fenomenológica; es decir, límpida y vivida comunicación con el *logos,* con la voz, con la palabra del fenómeno. Fenómeno es para Heidegger lo que es constitutivamente manifestación de lo que es, revelación e inmediata presencia del ser. Por esto, para Heidegger las cosas, los entes, su objetividad conceptualmente aprehendida, nunca pueden ser fenómeno en ese sentido; nunca pueden ser fenomenológica presencia del ser en cuanto tal; nunca pueden ser su voz, su palabra, su logos. Las cosas, es menester repetirlo, en su concretez óntica, son, según Heidegger, sombras, ocultamiento del ser mismo en su verdad, velo de su presencia. Cierto es que las cosas son presentes, y son presentes de modo especial para el intelecto por el logos, por el ser que poseen. Pero la presencia verdadera, esto es, la revelación de ese ser, que se da a las cosas, su fenomenológica patencia, sólo puede ser experimentada más atrás de las cosas, en ese salto atrás, que nos instale en el ser mismo, en su claridad, o mejor, en ese claro-oscuro del ser, que es esa presencia suya necesariamente vocada a la ausencia, al ocultamiento, al olvido de sí, en la finitud, en la opaca densidad de lo óntico, de los seres, de las cosas mundanales. En pocas palabras: la experiencia ontológica tiene que ser salto atrás, para llegar hasta el ser, para sostenerse en su misma indiferencia, para vivir su menesterosidad radical,

pues esa radical indiferencia del ser es a la vez un necesario declinar y caer en lo diferente, en el ente, en las cosas.

Ante esta doctrina de Heidegger, lo primero que conviene notar son sus méritos. Mérito indiscutible es su intento de establecer la necesidad rigurosa de la diferencia ontológica como base fundamental de toda auténtica filosofía, de toda verdadera metafísica. Porque esto es filosofar para el hombre: desde la onticidad, desde la positividad de lo real, que es él mismo y las cosas del mundo circundante, llegar al íntimo sentido del ser de las cosas, del ser en general, del ser en su verdad. La diferencia entre óntico y ontológico, entre verdad del ente y verdad del ser, establecer y fundar con rigor estos dos modos de saber y su esencial diferencia es, sin duda, el logro mejor a que puede y debe aspirar toda filosofía auténtica.

Por esto nos resulta penoso leer en Ortega y Gasset, refiriéndose a la distinción de óntico y ontológico en la filosofía de Heidegger, estas palabras: «[la distinción de la ontología escolástica entre esencia y existencia] llevó a Heidegger a la que considera distinción fundamental entre lo ontológico y lo óntico, que lejos de ser fundamental es trivial y vetustísima, o es una distinción incontrolable (no se sabe nunca dónde acaba lo ontológico y empieza lo óntico), que difícilmente seguirá manteniendo hoy» (6). Resultan penosas estas palabras de Ortega, porque hacen sospechar que no ha llegado a penetrar en la significación de la distinción escolástica entre esencia y existencia, y menos aún en la significación de la diferencia ontológica en la filosofía de Heidegger. Porque la diferencia ontológica, la polaridad de óntico y ontológico, es ciertamente vetustísima, pero nada trivial; es toda la historia de la metafísica occidental. Y Heidegger, que pretende superar esta metafísica, lo hace no desentendiéndose de esa fundamental diferencia, sino intentando establecerla con una nueva experiencia del ser.

Lo que sí es discutible es esta misma experiencia y sus presupuestos. Porque Heidegger, al intentar esa experiencia ontológica, abandonando todo lo óntico, presupone que en esta verdad óntica no es posible descubrir una verdad ontológica de plenísimo sentido como verdad del ser en cuanto tal. Por esto declara Heidegger totalmente inválido, para

---

(6) J. Ortega y Gasset, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (Buenos Aires, Emecé Edit., 1958), p. 339. Si no nos parece muy afortunada la crítica de Ortega acerca de la diferencia ontológica heideggeriana, esto no obsta para que suscribamos las palabras que en ese mismo lugar escribe sobre el uso que de la diferencia entre óntico y ontológico hacen no pocos escritores actuales: "ha servido para que con ella se gargaricen y cobren gran fe en sí mismos los personajillos pululantes en todos los barrios bajos intelectuales del mundo, dispuestos siempre, como el buche del avestruz, a tragarse indiferentemente la cal, la joya y el pedrusco".

fundar la ontología, el conocimiento conceptual, ese conocimiento que tiene que partir necesariamente de lo óntico sensible y tiene que objetivarlo y tiene que decir su verdad afirmándolo, juzgándolo.

Heidegger sostiene por esto que es necesario superar la metafísica tradicional, la vieja ontología. La superación de la metafísica propugnada por Heidegger no significa, como él mismo declara en escrito reciente, un abandono de la metafísica, mucho menos su destrucción. Heidegger habla ahora, más que de una superación de la metafísica, de una *retorsión* de la metafísica; es decir, interpretando su idea con más exactitud: Heidegger habla ahora de una *conversio*, de un retorno, desde el saber acerca de los antes, hacia la fuente, el origen, esto es, al saber, al pensar el ser mismo en su verdad. Heidegger pretende alcanzar así una experiencia del ser mismo en cuanto tal, del ser en cuanto diferenciado de todo ente, del ser en cuanto fundante todas las diferencias, del ser en cuanto necesariamente vocado a entregarse a las diferencias, a la onticidad, o mejor a la enticidad, a la alteridad, que son los entes limitados y finitos (7).

Este ser de la experiencia ontológica, así manifiesto, como lo diferente de todo ente, como lo fundante la misma diferencia, no puede ser para Heidegger un *ens rationis,* un ente de razón, un producto de la razón conceptual y objetivante. No es el ser de ente ninguno y, sin embargo, es más ser —*seiender*—, más real que todo ente real. No es tampoco, de ninguna manera, el *ens realissimum,* el ente plenísimamente actual. Porque el ser de la experiencia ontológica otorgada al hombre no puede ser sino finito, ni puede tener otra vocación, otro destino, que entregarse a lo finito. El ser de la experiencia ontológica heideggeriana no es, de ninguna manera, el ser actualísimo exigido por el ontologismo.

Cierto es que la diferencia ontológica, tal como la explica y tal como pretende fundarla Heidegger, la filosofía tradicional, la ontología clásica, no ha podido conocerla ni ha podido buscarla. Para la ontología clásica esa diferencia ontológica, entre un ser en sí mismo experimentable, diferente de todo ente real, y este ente real, la diferencia ontológica así entendida no puede tener sentido ni valor ningunos para la ontología clásica. Porque para esta ontología la verdad del ser en el orden de la adecuación lógica —*intellectus et rei*— no sólo no excluye, sino que implica la revelación y descubrimiento plenamente válido del ser mismo en su verdad. Y aquí es donde el pensamiento de Heidegger y el de la ontología tradicional no podrán ponerse de acuerdo. Para Heidegger el ser revelado, la experiencia ontológica rigurosa no pueden darse en el *esse rei,* en la verdad óntica. La verdad ontológica,

(7) Cf. *Zur Seinsfrage,* pp. 35 ss.

en sentido estricto, es para Heidegger fenómeno, presencia del ser en sí mismo, nunca verdad de la cosa, del ente. La metafísica tradicional sostiene, por el contrario, que al intelecto humano, finito, receptivo y senciente, no puede dársele otra experiencia originaria del ser sino en esa verdad óntica, en ese ser real de los entes; es decir, originariamente se da esa experiencia del ser en lo fenoménico sensible, en lo cual por su parte se da ya, primariamente, una realidad nouménica, un orden esencial, el cual se revela como abierto a la trascendencia, al horizonte del ser en general.

Heidegger quiere salvar la trascendencia del ser, experimentarla en sí misma, depurándola de toda configuración conceptual, dar a esa misma trascendencia una consistencia más real y más plena de verdad que todo ente real y particular y finito. Pero esa consistencia y esa presunta plenitud de verdad viene a reducirse a una pura luz, que no es luz de ente ninguno. Pero tal ser ¿no viene a reducirse a un *a priori* formal, a una trascendencia vacía, totalmente inhábil para fundar ontológicamente ninguna verdad?

Yo pienso que en el umbral de la ontología lo único que se puede exigir es una experiencia del ser que funde válidamente la abertura del intelecto finito al ser de las cosas; esto es, una experiencia del ser mismo de las cosas, la cual sea a su vez revelación de la condición ontológica del mismo hombre cognoscente; esto es, una experiencia del ser en la cual el hombre se revele a sí mismo como espíritu encarnado, existente en un mundo, entregado a las cosas, a su presencia, pero a su vez capaz de reflectir sobre sí mismo y así trascender todas las diferencias con capacidad por lo mismo para abrirse al horizonte del ser, de todo el ser.

Una ontología fundamental que pretenda justificar radicalmente la ciencia humana del ser tiene, ante todo, que darse plena cuenta y razón de lo que es ese *ser en el mundo,* peculiar del hombre, con toda su servidumbre y toda su dignidad. Quiero decir: es a una bien fundada teoría del conocimineto sensible a lo que, ante todo, debe satisfacer una bien justificada ontología fundamental. Conocimiento sensible que en el hombre no es sólo presencia de un mundo, sino que inmediatamente es asumido por un intelecto capaz de transformar esa presencia del mundo en una *oppositio mundi.* Y es en este momento cuando el intelecto se afirma necesariamente como *facultas entis,* afirmando lo real sensible a lo cual se opone, objetivándolo. Por esto es en el juicio acerca de lo real sensible donde originariamente se ha de fundar el saber ontológico del hombre —en el juicio, que no es sólo función predicativa, sino que es sobre todo función veritativa, síntesis, en la que

se afirma lo real aprehendido y el sujeto cognoscente afirma su propio ser como *facultas entis*.

Heidegger insiste en que hay que despedirse de las cosas para gozar del favor del ser. Yo diría que el hombre, espíritu finito, encarnado, morador de este mundo, sólo acogiendo cordialmente las cosas, sólo en ellas y con ellas puede recibir el primer mensaje del ser. Mensaje del ser que funda un conocimiento ontológico válido, el cual habrá de llegar por sus pasos, discurriendo, hasta el fundamento último y supremo de todo lo real finito y contingente.

III

SER Y FUNDAMENTO

Hace años, en los primeros de su actividad filosófica, Heidegger publicó un importante estudio, *Vom Wesen des Grundes,* sobre la esencia del fundamento, de la razón fundante (1). Recientemente, en el curso de 1955-56, dedicó una serie de lecciones al principio de razón suficiente que han visto la luz pública en 1957, en un volumen intitulado *Der Satz vom Grund.* El principio del fundamento, de la razón fundante (2). El tema es de máxima importancia en el pensamiento de Heidegger. Las reflexiones que vamos a hacer quieren dar alguna idea del alto valor e interés que ofrece este último libro de Heidegger.

El principio de razón suficiente, en su fórmula leibniziana más concisa, dice así: *Nihil est sine ratione,* nada hay sin razón, sin fundamento. El principio de razón suficiente es, ante todo, expresión de una exigencia irreprimible de nuestro intelecto. Nuestro intelecto en todo busca la razón, el fundamento; la razón de todo lo que el mismo intelecto aprehende y conoce, la razón para que lo conocido sea así y no de otra manera. El intelecto exige y se exige a sí mismo razón y fundamento de todas sus afirmaciones: tiene que justificarlo todo y tiene que justificarse en todo. El intelecto rechaza y aborrece la sinrazón. Buscar la razón de todo, fundar en razón todo: esto es, en síntesis, todo nuestro hacer. Nuestra conducta está regida universalmente, en su entender y en su querer, por el principio de razón suficiente

La filosofía también ha estado siempre movida, impulsada por ese principio. Sin embargo, la filosofía ha necesitado de muchos siglos, veintitrés siglos, hasta llegar a su formulación explícita. Esta formu-

(1) 1929; 3.ª edic., Frankfurt a.M., Klostermann, 1949.

(2) Pfullingen, G. Neske Verlag, 1957, 212 pp. En las pp. 191-211 se reproduce el texto de la conferencia del mismo título pronunciada por Heidegger en Bremen, el 24 de octubre de 1956; la conferencia resume las ideas fundamentales del curso.

lación llega en el siglo XVII, con Leibniz. Un período de veintitrés siglos, una tan targa incubación es, como bien observa Heidegger, el hecho más extraño; pero más extraño es todavía que ese mismo hecho no haya despertado hasta ahora la admiración debida: ese largo sueño, de veintitrés siglos, que ha dormido el principio de razón suficiente (3).

Heidegger examina, antes que el contenido, la forma del principio. El principio de razón no es una proposición como otra cualquiera. Es un *principio,* esto es, una proposición fundamentante. Pero esta declaración, en vez de aclarar las cosas, las complica; porque al ser el principio de razón *principio,* proposición fundamentante, parece que está ya exigiéndose a sí mismo lo que él mismo enuncia: es un principio que es razón, que es fundamento; esta razón, este fundamento, que es el principio, ¿entra o no dentro del dominio del mismo principio de razón?; ¿cuál es el fundamento, la razón del principio de razón? ¿Habrá que decir que el principio que da razón, que exige un fundamento de todo, está fuera del mismo principio, de su dominio, que el principio de razón carece de razón, es sin razón? ¿Es que tal vez el principio emana de lo que no tiene fundamento, *grundlos?* Dejemos, por ahora, estas cuestiones abiertas, sin respuesta.

Heidegger afirma que el principio de razón es el principio de todos los principios, el principio por excelencia, el supremo principio Tradicionalmente (al decir de Heidegger) se suele conceder la primacía al principio de identidad, como supremo principio del ser y del conocer. Heidegger arguye: identidad no expresa la pura y neutra igualdad de una cosa consigo mismo, sino que significa la exigida pertenencia de una cosa a sí misma *por razón* de ser una y misma cosa (4). La identidad exige una razón, postula un fundamento. El principio de razón es, por consiguiente, anterior, de supremo dominio, superior también al principio de identidad. Pero Heidegger no ignora que también se podría argüir de esta manera: el principio de razón se apoya en el de identidad, porque la exigencia de aquel principio, de que se dé razón para que lo que es sea lo que es y no de otra manera, se funda en el principio de identidad, esto es, en que lo *rationatum,* en cuanto *rationatum,* tiene que ser, como todo lo que es, idéntico consigo mismo. Pero esto, en fin de cuentas, sólo arguye que el principio de identidad es ley universal del ser y de todo discurso;

---

(3) "... aber noch seltsamer ist es, dass wir uns immer noch nicht darüber wundern, mit welcher Lagnsamkeit der Satz vom Grund zum Vorschein kommt. Man Möchte die lange Zeit, die er dazu brauchte, seine Incubatoinszeit nennen: zweitausenddreihundert Jahre für das Setzen dieses einfachen Satzes" (o. c., p. 15).

(4) "Identität bedeutet Zusammengehörigkeit von Verschiedenen im Selben... auf Grund des Selben... In der Identität spricht der Charakter des Grundes..." (o. c., p. 22).

no demuestra que en él —el principio de identidad— esté contenido formalmente el principio de razón. Con mayor exactitud habría que decir que el principio de identidad funda y exige la identidad de todo lo que es consigo mismo, y que el principio de razón funda y exige que todo *tenga razón* de su ser lo que es.

La discusión no carece de importancia. Heidegger, como veremos a su tiempo, va a reducir el principio de razón —y esto lo va a hacer con una dialéctica ciertamente sutil y admirable— al principio de identidad; va a decirnos que el ser en cuanto ser funda, es razón, fundamento, y que siendo así, prestando fundamento, él mismo no puede tener fundamento, es *Abgrund,* abismo.

Aunque sea anticipar reflexiones, que más adelante tendrán lugar más adecuado, me interesa ya desde ahora poner al lector sobre aviso. El ser funda inmediatamente la identidad de las cosas, su ser así y no de otra manera; pero que esta identidad *deba tener una razón,* un fundamento, no lo dice de por sí esa pura exigencia de identidad. Quiero decir: el principio de identidad afirma que *si algo es,* tiene que ser necesariamente idéntico consigo mismo. Pero el principio de identidad no funda modo ninguno particular de ser, no postula razón ninguna de ningún modo particular de ser. El principio de identidad dimana ciertamente del ser, pero en tanto en cuanto que el ser, abarcando, comprendiendo todas las determinaciones posibles, no determina ni exige por sí mismo ninguna. Ahora bien, el principio de razón no dice simplemente que si algo es, tiene que ser idéntico consigo mismo, sino que si algo es, tiene que darse razón de su ser así y no de otra manera. El principio de razón dimana también del ser, pero no del ser en cuanto que es precisivamente determinable, esto es, en cuanto que abarca todas las determinaciones sin exigir ninguna, sino en cuanto que tiene que ser dado determinadamente. En una palabra, el ente real o posible es el ámbito del principio de razón, no el ser en cuanto tal en su pura y precisiva identidad. Digo que es el ente en cuanto dable o dado determinadamente, en cuanto posible o realmente existente, el ámbito del prinicipio de razón. El ser en cuanto tal no exige determinación ninguna, no exige ser dado determinadamente, no postula razón ninguna de sus determinaciones. Precisamente esta *no exigencia* de ser dado determinadamente es la que suscita la exigencia de una razón de las determinaciones reales o posibles, si éstas se dan. Como por aquí se llega hasta una razón suprema, que tiene que ser un Ente plenísimo y simplicísimo, trascendente toda determinación, es el itinerario de la teología natural en sus pruebas de la existencia de Dios. Pero Dios, *Ens realissimum,* razón de todo lo real y posible, no es ni puede ser *Abgrund,* abismo, sin razón en sí: es razón para sí de todo su ser

actual y esencial, es el principio de razón actuado ónticamente y ontológicamente en su máxima pureza y en su máxima fuerza y en su máxima necesidad.

Pero volvamos a Heidegger. Heidegger resuelve el pleito entre el principio de identidad y el principio de razón con una fórmula conciliatoria: éste, el principio de razón, es *primum inter paria*. Leibniz lo llama *principium grande*, principio de gran poder, de máxima nobleza y eficacia, porque en ese principio se funda, se origina todo el ser, todo lo real; porque, en último término, ese principio lleva al origen, a la causa suprema de todas las cosas.

Leibniz enuncia el principio de razón también en estos términos: *principium reddendae rationis:* el principio del fundamento, en cuanto que éste, el fundamento, exige que se dé cuenta de él. *Omnis veritatis reddi ratio potest,* escribe Leibniz: se puede dar razón de toda verdad. El principio exige dar razón —*reddere*—, entregar, devolver, re-presentar la razón de todo lo real. Leibniz lo llama principio de demostración, de demostración de toda afirmación. Así considerado, el principio es un principio del conocimiento, de lo real en cuanto conocido, no de lo que es. Sin embargo, el principio, en cuanto que exige que lo real *dé,* entregue su razón, su fundamento, no se puede decir que sea exclusivamente un principio del conocimiento. Ese dar razón se refiere ciertamente a las cosas en cuanto re-presentables, en cuanto objetos para un sujeto cognoscente, pero asimismo, en cuanto que esos objetos representan lo que son en sí. Heidegger nos dice que eso es lo que hace grande al *principium grande,* que esta es su fuerza: es la fuerza del fundamento, que exige darse, entregarse, dar cuenta de sí.

Heidegger nos hace ver la importancia de este poder del principio de razón en nuestro mundo. Aunque no se tenga conciencia de ese secreto poder fundante, latente en todo lo real, el hombre actual vive acuciado por esta exigencia de dar razón de todo. La Universidad, la ciencia, viven, hoy más que nunca, de ese poder del principio de razón. El principio de razón es *principium grande* porque lo domina todo, naturaleza e historia. Escribe Leibniz: *Ratio est in natura, cur aliquid exitat potius quam nihil... Ea ratio debet esse in aliquo Ente reali seu causa;* se da razón en la naturaleza de por qué existe más bien algo y no nada...; esa razón debe estar en algún ente real o causa. Por este camino el principio de razón, como queda dicho, lleva a Leibniz hasta la Causa Primera, Dios. El principio es, pues, un principio de lo real, de los entes. Ese principio nos lleva al primer origen de la *historia óntica.* Para Heidegger esta historia, como veremos, no es la principal; principal es para él otra historia, la historia del ser mismo, del ser que no son las cosas, los entes, ni Dios.

Heidegger insiste y subraya la potencia del principio de razón en nuestro tiempo, en la ciencia moderna, en la ciencia de esta era que vivimos, la era atómica. Una potencia del principio de razón, que ha llevado a la ciencia de hoy a la búsqueda y al encuentro de últimas insospechadas razones, a esas primeras y elementales virtudes de la materia, a esa esplendorosa clarificación, que parece total, de lo que el mundo es. El filósofo alemán describe aquí con trazos de máximo vigor la extraña condición de esta era atómica, su tenebrosa trayectoria. Porque ese progreso científico, que obliga al mundo físico a dar últimas respuestas, a dar tan últimas razones de todo su ser, ese saber que logra fundar de manera, al parecer, tan definitiva el ser de las cosas, amenaza arrebatar al hombre todo fundamento, toda esperanza de sólida, de bien fundada mansión sobre la tierra. Cuanto mayor es la conquista de razones del mundo físico, tanto más menesteroso se encuentra el hombre para edificar y morar en lo esencial, en lo estable, en lo bien fundado. Extraño juego, misterioso juego éste, entre la exigencia de dar razón de todo —exigencia cada vez más satisfecha en ese ancho campo de las cosas materiales— y este encontrarse el hombre cada vez más sin suelo, sin tierra firme, sin fundamento, en un mundo sin objetos, enrarecido, desintegrado (5). Y Heidegger parece insinuar que el arte moderno llamado abstracto bien podría ser testimonio de esta realidad pavorosa, de esta situación del hombre moderno, sin apoyo, en la más radical sinrazón de su existencia. ¿Pero llegará Heidegger a encontrar tierra firme, la razón sólida y estable de nuestro ser, de todo lo real? Veremos que no.

El principio de razón postula que todo puede ser objetivable, representable, definido, determinado, fundado: que todo puede y debe dar razón de sí, de su ser así y no de otra manera, que todo puede y debe hacer presente, dar cuenta de su *porqué*. El principio de razón dice: *nada hay sin porqué*. Sin embargo, el poeta místico alemán Angelus Silesius ha escrito,

Die Ros ist ohn warum; sie blühet, weil sie blühet,
Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet... (6).

La rosa es sin porqué; florece, porque florece; a sí misma no presta atención; no pregunta si se la ve... Nada hay sin porqué, y sin em-

---

(5) "Es ist wörtlich-sachlich dahin zu denken, dass die einzigartige Entfesselung des Anspruches auf Zu-stellung des Grundes alles Heimische des Menschen bedroht und ihm jeden Grund und Boden für eine Bodenständigkeit raubt..." "Je entschiedener die Jagd auf die Bändigung der Riesenenergien angelegt wird..., um so dürftiger wird das Vermögen des Menschen, im Bereich des Wesenhaften zu bauen und zu wohnen. Es ist ein rätselhaftes Widerspiel zwischen dem Anspruch auf Zustellung des Grundes und dem Entzug des Bodens" (o. c., p. 60).

(6) Ib., p. 68.

bargo, el poeta dice que la rosa existe *sin porqué...;* florece, *porque* florece. El *porqué,* sin el cual existe la rosa, es la razón, la razón buscada, *reddenda;* la rosa existe sin buscar su razón, no presta atención a sí misma, no pregunta. Tiene, es verdad, la rosa otro *porqué;* florece, *porque* florece; florece..., *porque sí.* Sin duda, la rosa tiene un fundamento, una causa; como todos los entes, la rosa cae bajo el dominio del principio de razón; pero no como nosotros, los hombres; la rosa no tiene que dar razón de sí; vive y perfuma sin preguntarse su *porqué.* El principio vale de la rosa, pero no para ella. Los hombres no podemos existir así; Heidegger, empero, interpretando al poeta, nos dice aquí «que el hombre *es* verdaderamente, en el más secreto fondo de su ser, si existe como la rosa, sin porqué» (7). ¿Será esto así? ¿Será que, en último término, el ser mismo no tendrá porqué? ¿Será como la rosa, que florece porque florece, porque sí? El lector seguramente adivina hacia dónde camina Heidegger. Pero sigámosle unos pasos más en este apasionado buscar la razón, el último fundamento de todo, cosas, hombre, mundo.

La rosa no pregunta el *porqué* no existe para ella. ¿Es que seremos los hombres los llamados a dar razón de las cosas, a estremecerlas con su *porqué?* ¿O es la razón misma de las cosas la que exige y nos exige dar cuenta de ellas?

Todo esto, nos advierte Heidegger, nos hace entender que hasta ahora, con tantos rodeos, no sabemos propiamente todavía qué es razón, qué es fundamento. Esto no es extraño, nos dice también Heidegger, porque el principio de razón suficiente nada dice de por sí sobre lo que es esa razón, ese fundamento que debe tener todo lo real.

¿Qué es razón?, ¿qué es fundamento? Para llegar a descubrir esta esencia del fundamento, Heidegger distingue previamente dos modos de entonación, de acentuación del principio. Uno es: *Nada* es *sin* razón; *todo ente* tiene su razón; con esta entonación queda en primer plano el ente, la cosa; el principio suena como principio de los *entes.* Pero hay otra manera de entonación; nada *es* sin *razón,* todo ente *es fundado;* así acentuado el principio, culminando en el *es,* ser y razón aparecen íntimamente unidos. Con esta segunda entonación el principio dice que es propio, esencial al ser del ente tener un fundamento, que el ente, por su estar en el ser, es fundado; con esta segunda entonación el principio dice que *fundar es obra y virtud del ser.* Con esta segunda entonación el principio no es ya un principio de los entes, de las cosas, sino que es un principio del ser en cuanto tal: *el*

---

(7) "Das Ungesagte des Spruches - und darauf kommt alles an - sagt vielmehr, dass der Mensch im verborgensten Grunde seines Wesens so ist wie die Rose - ohne Warum" (ib., pp. 72-73).

ser —dice— *es fundante.* Pero Heidegger hace aquí una observación de extrema importancia: *el ser es fundante* no significa de manera alguna que el ser tenga fundamento; es fundamento, lo presta, lo da; pero lo fundado no es el ser, sino siempre el ente; porque el ser es fundante, el ente tiene fundamento. Ser y fundamento son una misma cosa; por esto, arguye Heidegger, el ser no puede tener fundamento. El ser es *Abgrund,* sin fundamento, sin fondo, ¡abismo! (8).

Naturalmente, a instalarse aquí, en el abismo, el intelecto humano se resiste. Heidegger nos dice que para esto es necesario un salto del pensar, un salto desde esta tierra de las cosas hechas, sólidas, fundadas, bien seguras, hasta ese otro terreno del ser, que funda, pero que no tiene fondo: el abismo.

Toda la filosofía de Heidegger está enderezada a preparar este salto atrás hacia ese abismo, a preparar la experiencia de este ser sin fondo, esta experiencia del abismo de que brotan las cosas, los entes. Nótese bien: Heidegger no trata de explicar por este camino el origen *óntico* de las cosas, a partir de un ser originario y originante que ellas no son; Heidegger trata de clarificarlas, de llegar a verlas transidas de ese ser, que ellas mismas, las cosas, ocultan, del cual reciben razón y fundamento, de ese ser, cuya extraña historia es entregarse, fundar..., ¿por qué?, ¡porque sí!

Interesa ahora volver otra vez a la historia del principio de razón, a la historia tal como Heidegger nos la cuenta. El principio ha vivido oculto, dormido, en incubación, veintitrés siglos. Heidegger nos dice que lo que verdaderamente dormía en ese largo período no era el principio de razón, era el ser mismo; su clamor abisal era de continuo sofocado por la presencia inmediata de las cosas, por las seguridades de los hombres, bien fundados en este orden y certidumbre de las cosas dadas. Con Leibniz termina el período de incubación del principio. Pero esto no significa que este ser abisal despierte con Leibniz, se desvele y revele, desvelando al hombre, enfrentándolo con ese fondo sin fondo, que el ser mismo es. No: con Leibniz, con el racionalismo, el ser inaugura otra manera de sueño, se retrae y se esconde de otra manera. El ser aparece ahora como objeto para un sujeto, transformado en objetividad, una objetividad, la cual muy pronto, con Kant, se con-

---

(8) "Sein *ist* im Wesen: Grund. Darum kann Sein nie erst noch einen Grund haben, der es begründen sollte. Demgemäss bleibt der Grund vom Sein weg... Im Sinne solchen Ab-bleibens des Grundes vom Sein "ist" das Sein der Ab-grund. Insofern das Sein als solches in sich grundend ist, bleibt es selbst grundlos. Das Sein fällt nicht in den Machtbereich des Satzes vom Grund, sondern nur das Seiende" (Ib., p. 93). En *Vom Wesen des Grundes* (1929, 3.ª ed., V. Klostermann, Frankfurt a.M., 1949, p. 49) Heidegger escribe ser la libertad "der Ab-grun des Daseins", esto es, el fundamento sin fundamento de toda abertura —trascendencia— del existir del hombre.

vertirá en ámbito, medida y fundamento de todo lo real. La razón de los seres se convertirá en esta razón humana, en el logos calculador y razonante, un logos que, finalmente, convertido a su vez en Espíritu absoluto (en el idealismo), pretenderá fundar de modo plenísimo la verdad de todo lo real. Con el criticismo kantiano y su consumación en el idealismo termina, según Heidegger, la historia del principio de razón como principio de los entes. En este desenlace se hace patente el desdoblamiento del concepto de razón-fundamento *(Grund)* en el doble sentido de razón razonante *(Vernunft)*, razón calculadora y de razón formalmente fundante inherente a las cosas. Pero la razón es para el pensamiento moderno, postkantiano, ante todo, eso: cálculo, capacidad de ajustar de modo exhaustivo todo lo real al dominio objetivante del intelecto, de la razón. La ciencia y la técnica modernas son los últimos frutos de esta razón calculadora y fundante; y ya queda dicho cuán amargos son estos frutos, cuán desdichadamente dejan al hombre desamparado, sin tierra firme y bien fundada.

Pero Heidegger, saltando atrás, dejando este mundo de los seres, de las objetividades sumisas a la razón calculadora, quiere llegar al ser mismo en su verdad. Y de nuevo encuentra en el ser el fundamento, pero, a su vez, con nueva y original bifurcación. Porque el Ser es ser y es fundamento, pero así, bifurcándose, lo uno y lo otro; y por lo mismo el Ser es fundamento de manera tal que él mismo no puede ser fundado: es *Ab-grund*. Abismo. Y más, sólo así, «en cuanto que el ser es fundante, y sólo en cuanto fundante, no tiene fundamento» (9).

Ciertamente: este pensar, si es posible, no puede apoyarse en ningún suelo firme, porque es —así lo quiere Heidegger— renuncia a todo apoyo y firmeza en nada óntico, en nada real o posible del orden de los entes. Tiene que ser un pensar que se sienta instalado en ese mismo ser sin fondo, un pensar que se sienta a sí mismo producido, fundado por ese juego sin *porqué*, que el Ser mismo es. Porque esto es lo que Heidegger nos dice en la conclusión de su estudio sobre el principio de razón suficiente: el Ser es juego, que es jugar por jugar, sin fundamento ninguno en sí. Al hombre no le queda más recurso que decidirse a sentirse implicado en este juego, esto es, a mirar cara a cara este misterioso curso de la historia del Ser, que es, al decir de Heráclito, como niño que juega (10).

Heidegger se ha defendido en repetidas ocasiones contra las acu-

---

(9) Ib., p. 185.

(10) "Warum spielt das von Heraklit im "aiôn" erblickte grosse Kind des Weltspieles? Es spielt, weil, es spielet. Das *Weil* versinkt im Spiel. Das Spiel ist ohne Warum. Es spielt, dieweil es spielt. Es bleibt nur Spiel: das Höchste und Tiefste. Aber dieses *nur* ist Alles, das Eine, das Einzige... Sein als grün-

saciones de nihilismo, de radical contingentismo, de ateísmo, lanzadas contra su filosofía. Su defensa ha sido siempre repetir que él no trata de establecer filosofía ninguna exclusivamente atenida a lo real óntico; no pretende hacer historia de esta onticidad concreta y real del mundo, de las cosas, del hombre. Su filosofía, ha dicho reiteradamente, está más allá (o más acá) de este orden de los seres, de los entes, para tratar de enfrentarse, de encontrarse de un modo radical y originario con el ser mismo en su verdad. Ahora, en *Der Satz vom Grund,* Heidegger afirma que el ser mismo, en su verdad más originaria, fuera de toda concreción óntica y real, es fundante, pero que él en sí mismo no tiene ni puede tener fundamento: es abismo.

Para llegar a esta conclusión, Heidegger, como hemos visto, transforma el principio de principio de los entes en principio del Ser mismo en cuanto tal. ¿Es legítima esta transformación del principio de razón y tal como es operada por Heidegger? ¿Ese ser, que es abismo, puede fundar algo?

El ser de la experiencia ontológica intentada por Heidegger, que no es ente ni el ser real o posible de ente ninguno, es, *porque es, porque sí.* Es decir, el ser de la experiencia ontológica no puede tener más *porqué* que el de una identidad absolutamente indiferenciada, absolutamente indeterminada. Pero ya queda dicho que el ser así considerado, que no afirma ni niega ninguna determinación, no tiene en sí capacidad ninguna para fundar, para dar razón de cosa alguna. El ser en cuanto tal, en esa precisiva indeterminación, sólo podrá exigir que, si algo es, sea lo que es y no otra cosa; nada más; no dice de ninguna manera *por qué* lo que es, es así y no de otra manera. Ese ser en su máxima indeterminación precisiva no funda nada, tampoco funda el principio de razón suficiente, la exigencia del *porqué* de las cosas reales o posibles.

Heidegger sostiene que ese ser, que no es ente ni es el ser real o posible de ente ninguno, no tiene fundamento y es fundante. Yo pienso que se ha de decir lo contrario, esto es, que el ser en esa su máxima indeterminación precisiva no es ni puede ser de manera alguna fundante, pero sí es de alguna manera, al menos en el orden conceptual y lógico, fundado. Naturalmente, el fundamento del ser en esa su máxima indeterminación, no puede ser manifiesto en una experiencia ontológica, porque del ser así considerado tal experiencia es imposible. El ser así considerado sólo puede ser un concepto trascendental, y por eso mismo, en su formal trascendencia, sólo puede ser manifiesto al

dendes hat keinen Grund, spielt als der Ab-grund jenes Spiel, das als Geschick uns Sein und Grund zuspielt. Die Frage bleibt, ob wir und wie wir, die Sätze dieses Spiels hörend, mitspielen und uns in das Spiel fügen" (Ib., p. 188).

intelecto abstrayente y discursivo. Ahora bien, el ser en esta su lógica trascendencia no puede fundar, pero sí tiene fundamento: son los entes reales o posibles, en cuanto que por su misma determinación y limitación descubren y fundan legítimamente ese horizonte del ser en general. Claro está que este discurso nada tiene que hacer en un pensamiento como el de Heidegger, para quien la razón es el más encarnizado enemigo del pensar (11). Pero también es lícito afirmar que ese pensar esencial de Heidegger, que lleva al abismo, puede ser muy mayor enemigo de lo mejor del hombre, que es la sana razón.

Insisto en que el campo, el dominio del principio de razón son los seres, los entes, en cuanto dados o dables determinadamente, en cuanto que expresan un modo de ser esencial actual o posible. Con otras palabras: los entes tienen que dar razón de sí —*reddere fundamentum*— por razón asimismo de su ser así, esto es, por cuanto que expresan y poseen una determinada verdad, una determinada inteligibilidad. Cierto es que esta determinada verdad e inteligibilidad está inclusa y trascendida por el horizonte del ser en general y por su ley primera, el principio de identidad. Pero conviene repetirlo: esta pura pertenencia al ser en general, en su precisiva indeterminación, no dice y habla todavía de una razón exigible, *reddenda*. Es el ser, insisto, en cuanto determinab'e, en cuanto apto por lo mismo para existir, para ser dado actualmente, y es el ser dado y actual lo que está obligado a dar razón de sí, de esa su misma aptitud para existir, de su posibilidad, y si es dado actualmente, de su misma actualidad.

Heidegger, el lector lo habrá advertido ya, elude totalmente este planteamiento; más aún, todo su empeño y esfuerzo apunta precisamente a eliminar radica'mente del pensar filosófico ese planteamiento, a suprimir radicalmente de la órbita de la filosofía todo lo que signifique inquirir en la historia óntica, en el origen real de los entes.

Heidegger repite la pregunta de Leibniz: ¿por qué se da más bien el ente y no nada? Para Leibniz, esta pregunta lleva a inquirir en la razón, en la causa suprema del ser de todo ente. Para Heidegger, la pregunta se mueve, pretende moverse en un plano totalmente distinto, totalmente aséptico respecto de toda preocupación causalista. La pregunta, para Heidegger, significa: ¿por qué es siempre más pensable, más entregado al pensar del hombre, lo óntico, lo real, que la nada, el ser que no son los entes? Y por este camino —camino que pretende llevar a un puro pensar el ser, indiferenciado, que se entrega a las cosas porque sí—, por este camino Heidegger llega, lo hemos visto, a ese ser que funda, sin que él por su parte pueda tener fundamento ninguno. Ya lo hemos dicho: ese ser encontrado por Heidegger no

(11) Cf. Heidegger, *Holzwege*, p. 247.

puede fundar nada; por el contrario, él está fundado, lógica y conceptualmente, en lo posible y en lo real, en los entes dables o dados.

El problema del fundamento en Heidegger exigiría ahora un complemento importante: la exposición de sus ideas acerca de Dios, fundamento último de toda onticidad y ontologicidad de lo real. El espacio de que disponemos no nos permite nada más que muy breves palabras sobre el tema.

Una filosofía como la de Heidegger, que elimina con tan sutil escrupulosidad y asepsia toda indagación acerca de la historia óntica, fácil es adivinar que no deja lugar ninguno al problema de Dios. Entiéndase esto bien: esta actitud no significa de ninguna manera una posición atea, una repulsa radical de la Divinidad. Pero sí es importante advertir que, según Heidegger, Dios, el verdadero Dios, no se acerca al hombre por el camino de la ontología racional, por el camino de la teología natural de la metafísica clásica. Heidegger ha imputado a esta metafísica, en especial a la escolástica, la grave culpa de haber hecho oídos sordos a la palabra paulina, que declara enérgicamente ser toda la sabiduría de los griegos, su filosofía *estulticia* (12). Y en escrito reciente, intitulado *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* (La constitución onto-teo-lógica de la metafísica) (13), repite las mismas acusaciones. En este escrito investiga Heidegger por dónde ha entrado Dios en la filosofía. Y Heidegger viene a decirnos que Dios ha entrado en la metafísica tradicional por una mal fundada transportación del ser en general, del ser omnicomprensivo de todas las diferencias, al ser plenísimo, lleno de todas las perfecciones. Así llega la metafísica tradicional al Dios que es *causa sui*, «un Dios, escribe Heidegger, al cual el hombre ni puede orar ni puede ofrecer sacrificios: ante la *causa sui* el hombre ni puede caer de rodillas lleno de temor, ni ante este Dios puede salmodiar ni danzar». Y Heidegger concluye: «según esto, el pensar sin Dios, el pensar que ha renunciado al Dios de la filosofía, al Dios *causa sui*, está tal vez más cerca del Dios divinal...» (14).

La posición de Heidegger podrá ser tal vez grata al teólogo protestante. No puede ser admitida por el filósofo católico, que sabe que es posible llegar a Dios por el camino de su propio saber natural filosófico y sabe que esta misma ciencia natural de Dios es preámbulo legítimo de la suprema sabiduría de la fe.

(12) Cf. *Was ist Metaphysik?*, 5.ª ed. (Frankfort, 1950, *Eimleitung)*, p. 18.
(13) Publicado en *Identität und Differenz* (Pfullingen, 1957), pp. 35 y ss
(14) "Zu diesen Gott [Causa sui] kann der Mensch weder beten, noch kann er ihm opfern. Vor der Causa sui kann der Mensch weder aus Scheu ins Knie fallen, noch kann er vor diesen Gott musizieren und tanzen. Demgemäss ist das gott-lose Deken, das den Gott der Philosophie, den Gott als Causa sui preisgeben muss, dem göttlichen Gott vielleicht näher..." (l. c., pp. 70-71).

Si San Pablo ha dicho que es estulticia la sabiduría, la filosofía de los griegos —en un sentido que ciertamente no niega todo valor a esa ciencia— también ha dicho San Pablo que es un buen camino para llegar a Dios éste: *Invisibilia enim Dei a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur* (Rom. I, 20); los atributos invisibles de Dios resultan visibles por la creación del mundo, al ser percibidos por la inteligencia en sus hechuras; desde lo visible, desde lo fenoménico, que nos habla de su realidad contingente y finita, desde las cosas que vemos podemos llegar, en esta tierra, al Dios que no pueden ver los ojos de la carne. Y no es cierto que Dios entra en la ontología tradicional escolástica por una ilegítima transportación del *ens in genere* al *ens summum*. Muy al contrario: la mejor teología natural escolástica siente gran aversión a todo itinerario metalógico en esta materia. Es cierto, la tentación acecha siempre de esas fascinantes pruebas de la existencia de Dios, que pretenden no apoyarse en lo real, en las cosas visibles. Pero las pruebas más universalmente admitidas y de más consagrada validez parten siempre de lo real, de lo dado, de los entes, los cuales, por su misma finitud y contingencia, tienen que tener un fundamento; y así llega la Escolástica a Dios, fundamento de todo ser; pero fundamento que no es abismo, sin razón en sí; la tiene, puesto que tiene que ser *Ens necessarium*, plenitud de razón para sí mismo y fuente de toda razón para toda verdad, para todo bien y para toda belleza.

Cierto es que este Dios es abismo, inmensidad insondable para esta mente pobre y pequeña del hombre. Por esto, afirmando y negando, por ese claro-oscuro de la analogía, podemos decir y entender algo de Dios. En esta ciencia de lo divino, como canta un viejo poeta español,

> *... todo nuestro decir,*
> *como somos pecadores,*
> *es entrar y no salir,*
> *comenzar sin concluir,*
> *y al oro poner colores* (15).

Así son nuestros decires sobre el fundamento de todo bien y de toda verdad: como los colores para el oro, que más lo manchan que lo adornan, más lo oscurecen que lo ilustran. Cierto: el saber del ser y de Dios, que la filosofía nos otorga, es válido, sí, pero pobre, menesteroso. Por eso no puede ser para el hombre ese saber el supremo, el mejor.

El título del libro de Heidegger, que hemos comentado, es *Der*

---

(15) Bartolomé de Torres Naharo, *Coplas en loor de la Virgen*, en la *Propalladio* (1517); citado por Américo Castro, *La realidad histórica de España* (México, 1954).

Satz vom Grund —el Principio del Fundamento—. El lector sabrá comprender que ese título suscite en el autor de estas reflexiones la memoria de otro libro, que le es familiar, el de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola, en cuyas primeras páginas se leen precisamente esas dos mismas palabras: *principio y fundamento.*

No se piense que este recuerdo es un fácil recurso para concluir píamente este trabajo. No es así. El *Principio y Fundamento* ignaciano se mueve ciertamente en un plano totalmente distinto del de Heidegger, y ya desde el primer momento en un orden de luz muy superior a esa luz del pensar esencial que Heidegger busca. Pero, aunque sea así, ese Principio y Fundamento tiene una raíz de espléndida y gozosa onticidad, que la razón ciertamente puede por sí misma descubrir: es el hecho gozoso de la creación del hombre y de las cosas sobre la haz de la tierra hechas para el hombre. Y claro es que desde este punto de partida, que no es el favor del ser, como Heidegger diría, sino que es el favor de Dios, el hombre puede llegar a un superior gozo y favor, el cual, no es menester decirlo y repetirlo, la filosofía, no puede plenamente otorgar: es el gozo y favor del descubrimiento del amor. Y sin embargo, también hay que repetirlo, la filosofía, que acepta la verdad de lo visible, puede llegar, quiere llegar y llega, no obstante el pobre color de sus palabras, a poder decir algo de la gran verdad del Fundamento, el que es fuente suprema, infinitamente rica, de toda verdad, de todo bien y de todo amor.

Ramón Ceñal, S. J.
Maldonado, 1.
MADRID (6).

POEMILLAS DEL ABUELO

POR

JOSE MARIA SOUVIRON

1

Es mi sangre de otoño
que florece de nuevo
en otra primavera.
con un verano en medio.

Mi carne, que comienza
a sufrir el invierno,
renueva su esperanza
nacida en otro cuerpo.

Sobre el abismo ancho
que los años abrieron,
la hija —bello puente—
me abre camino al nieto.

Encuentro junto a mí
lo que miré de lejos
y todo vuelve a estar
como fuera del tiempo.

Cuando tengo su mano
en mi mano, me siento
como un árbol añoso
que brotara contento.

En la más alta rama
combatida del viento,
se posa confiado
un pajarillo tierno.

Animación del campo
que parecía desierto:
voz apenas con alas,
aún ignorando el vuelo.

En mis brazos cansados
dormido lo sostengo
y es como si llevara
una canción en peso.

Cuando él abre los ojos,
en su mirar encuentro
el agua más tranquila
para mi pensamiento.

Paternidad segunda
de maduro sosiego.
La juventud renace
feliz y sin esfuerzo.

El corazón se sabe
decidido y completo
en línea recta pura
o en círculo perfecto.

Afán recién nacido,
gozo grande y pequeño.
La palabra recobra
otra vez su misterio.

La vida que yo di
ahora es dada en renuevo;
no soy yo quien la da,
sino lo que más quiero.

En mis brazos mecí
ayer mi flor de almendro;
al fruto de esta flor
ahora lo estoy meciendo.

2

EL POETA SE SIENTE ABUELO DE LOS OTROS NIÑOS

Pienso, al mirarlo, en otros niños:
los niños blancos y los negros,
los niños pobres y los ricos;
en los niños del mundo entero.

En los niños que tienen frío,
en los que no tienen silencio,
y en los niños que, sin hallarlo,
están buscando un dulce pecho.

En los niños que están llorando,
en los niños que están durmiendo,
en los niños que tienen cuna
y en los que duermen en el suelo.

De todos los niños del mundo
hoy mi corazón está lleno.
Quisiera arrullarlos a todos
al mismo compás que a mi nieto.

3

OYENDO SONAR CAMPANAS A LO LEJOS

Estas campanas que oigo junto a él
suenan también en sus oídos.
¿Qué dirán las campanas con su primera voz
al vago entresueño del niño?

Yo ya sé lo que dicen las campanas;
por quién doblan: por todos, y por todos repican.
Son la señal del tiempo pasajero y cambiante
para el dolor y la alegría.

El árbol que le guarda del sol se mueve un poco
con las alas del viento,
y deja sombra o luz sobre los limpios ojos,
cerrándolos y abriéndolos.

4

HISTORIA DE TRES DIAS SEPARADOS POR MUCHOS AÑOS

El día que yo nací
—este siglo cumplía cuatro años—
había bergantines en el puerto
y en la calle un landó con dos caballos.

En la casa de enfrente
sonaba un dulce piano
que tocaba una niña
de apenas quince años.
(Hoy, si la niña vive,
será una viejecita, pelo blanco
y mirada perdida.)
Vestían de colores los soldados,
la guerra estaba lejos,
había muchos reyes soberanos
y el río de la historia
pasaba suavemente sosegado.

Cuando nació mi hija
—este siglo cumplió treinta y seis años—
el puerto estaba lleno
de grandes transatlánticos.
Los campanarios de Valparaíso
sonaban con el «angelus».
Por el cielo tranquilo
del gozoso verano
se deslizaba un avión sonoro
majestuosamente acompasado.
La guerra estaba cerca,
el mundo se sentía republicano.
Y el río de la historia
pasaba levemente apresurado.

Cuando nació mi nieto
—el siglo iba a cumplir sesenta años—
el puerto se llenó de bergantines,
de carabelas y de acorazados;
por el cielo volaban golondrinas
y satélites blancos.
Cantaban las campanas, las sirenas,
los aviones altos;
y el río de la historia
corría, lento y ancho,
al compás de la música
de aquel antiguo piano,
ahora sin que nadie lo tocara,
en el aire, sonando...

5

EL LLANTO INEXPLICABLE

¿Cómo hay tanto dolor en el llanto de un niño?
¿De dónde viene este profundo desconsuelo,
esta lamentación de pena desvalida
que no cabe en tan poco cuerpo?

Dicen que al niño le hace bien llorar;
tal vez tenga razón el médico...
Pero yo no me explico dónde nacen sus lágrimas.
Serán la herencia prematura que le dejo.

Es como si llorara por mí, con mis motivos,
como si en él hubiese lugar para mis sueños.
Se diría que en ese corazón encogido
están mis penas dando que hacer a los recuerdos.

6

JUEGO DE SOMBRA Y LUZ

Jugábamos con él cuando, de súbito,
se apagaron las luces en el barrio.
Hubo un instante de terror oscuro.
El niño rompió en llanto.
La luz vino en seguida. El niño estaba
no sabía en qué mundo, horrorizado.
Cuando volvió la luz y vió a su madre
sonrió, fué feliz y dijo algo:
fué su primer gritillo de alegría
después de su primer terror humano.
La madre se reía.
Yo me quedé meditabundo y raro.

7

EL POETA SE CONFUNDE ACERCA DE SU CANCION

No sé si estoy cantando
a mi nieto o a mi hija.
De pronto me vuelvo al tiempo
en que ella era tan chica,

tan chica como él ahora,
y me parece que es ella
la que llora, mientras canto
una dulce canción vieja.

Canción que cantó mi madre
y que yo luego canté.
Acaso estoy inventando
coplas que ya me las sé.

Pero oigo pasos, y miro
la estancia que se ilumina.
Es al nieto a quien le canto.
La que ha llegado es la hija.

Aunque, ¿no será mi madre
la que aquí ha vuelto a cantar?
No sé. Todo se hace tierno
como un buen trozo de pan.

8

LA ALEGRIA RECOBRADA

Lleva consigo el amor
ternura y ferocidad.
El corazón, en su historia,
tiene más guerra que paz.

Heridas que el tiempo deja,
llagas abiertas de ayer,
cómo cicatrizan hoy
viendo al niño florecer.

La juventud derrotada
hoy se levanta, feliz.
Ni lágrimas ni recuerdos:
sólo el niño y su vivir.

Sombra de ayer dolorida,
agrio trabajo de amor;
todo estuvo bien: ahora
aquí está la vida en flor.

La carga que me pesaba
la dejo caer al mar.
¡Corazón, a toda vela!
¡Valió la pena de amar!

9

DONDE EL ABUELO SE SIENTE MAS JOVEN DE LO QUE DEBIERA

El señor que se acerca en el parque, lo mira
con ojos curiosos y tímidos
—la barba blanca tiembla abriendo su sonrisa—
y dice: ¡Qué precioso niño!

Lo contempla un momento, hace un gentil saludo
como de antiguo caballero
y se va despacioso, con andar inseguro
hacia su soledad de viejo.

Así pensaba yo hace tiempo (si acaso
llegué a pensarlo cuando niño)
que sería yo el día que tuviese a mi lado
tomando el sol, un nieto mío.

Uno de mis abuelos tenía blancas barbas
y un reloj con cadena de oro;
al otro lo recuerdo como un gran patriarca
de ademán lento y poderoso.

De pronto, una alegría engañosa me llena.
Alzo las manos a una rama,
y levanto los pies, alejando la tierra
un solo palmo de mis plantas.

Un segundo; me suelto del árbol y, tendido
en el césped, recobro el aliento turbado.
Para olvidar mi ahogo, hago fiestas al niño...
¡También mis años han pasado!

10

EL ABUELO CONVENCE A LA MADRE PARA QUE NO DESPIERTE AL NIÑO

Déjalo dormir ahora,
que ya le vendrán desvelos.
Déjalo que sueñe mientras
pueda vivir con el sueño.

No tengas prisa en mirar
sus sonrisas y sus juegos;
espera, y te llegará
cada alegría a su tiempo.

Acostúmbrate a mirarlo
así, feliz, vivo, quieto,
para gozar más después
viéndolo vivir despierto.

Mira cómo se sonríe
sin saber lo que está haciendo.
Mírale mover las manos
como buscando tu pecho.

Ya se lo darás más tarde;
déjalo, déjalo, déjalo...
¡La vida tiene tan pocas
ocasiones para el sueño!

11

EL FLATO

Cuando el tren melancólico rueda y silba lejano
en la noche de primavera,
escucho en el silencio de la casa dormida
la vocecilla que se queja.

Me levanto. Los otros están cansados. Voy
hasta la cuna. Está despierto.
En su cuerpo se agita una angustia pequeña.
Junto a mi hombro lo sostengo.

Levemente golpeo con mano contenida
su espalda cálida y tierna.
¡Oh qué alivio feliz!: vuelve el sosiego al niño
y una gran paz vuelve a la tierra.

Con un lento cuidado de serena alegría
dejo al nieto en la cuna blanca.
Vuelve un poco sus ojos hacia los míos y siento
que están diciendo: «Muchas gracias.»

12

SONETO SOBRE DOS CORAZONES

Su corazón, intacto todavía,
se prepara al latido acelerado
que le dará la vida. Acompasado
ahora late sin pena ni alegría.

Corazoncillo en flor de sangre mía
que ignoras el presente y el pasado,
¡si supieras qué lástima me ha dado
pensar que habrás de padecer un día!

Oigo sonar su corazón pequeño
sobre las aguas trémulas del sueño
que van pasando silenciosamente.

Tan silenciosas van, que oír me dejan
mi corazón, donde arden y se quejan
mis penas derramadas en torrente.

13

DIALOGO SILENCIOSO

Amigo pequeñín, amigo mío,
que dialogas conmigo en el silencio.
Ya sé lo que me dices,
ya sabes tú lo que decirte quiero.
Qué fácil es hablar así, callados...
¡Somos tan buenos compañeros!
Oyes cantar los pájaros; los oigo.
Miras el árbol; yo lo miro. Luego
nos miramos los dos, y todo sigue
en la conversación con tanto acuerdo...
Si estás contento, yo también lo estoy;
si lloras, me entristezco.
Amigos entrañables,
con tanto tiempo en medio.

14

EL SECRETO EN LAS MANOS

Los dedos del niño son largos,
las manos son grandes y finas.
Igual que dos flores abiertas
tantean el aire indecisas.
¿Qué harán esas manos mañana?
Acaso una música limpia.
Quizá se hagan duras y fuertes
con una herramienta maciza.
¿Sabrán golpear con violencia
o harán prodigiosas caricias?
Acaso se llenen de tierra
hundiendo en el suelo semillas.
Acaso serán manos puras
que absuelvan, perdonen, bendigan.
Las miro cerradas en sueño,
las guardo un momento en las mías,
En ellas se guarda el secreto
hermoso y feroz de la vida.

15

DIALOGO INTERIOR ENTRE EL POETA Y EL ABUELO

Muy temprano esta mañana
al asomarme al balcón
oí una copla lejana
dentro de mi corazón.

Con mi misma voz humana
preguntaba la canción
—que tenía
junto al acento burlón
algo de melancolía—:
«¿Será propio de un varón
como usía
ese fluir de cariño,
y eso de mecer a un niño
todo el día?»

La misma voz, en dos puntos,
sonaba como dos voces:
«¡Hemos caminado juntos
tanto, y aún no me conoces!»

La voz de dentro, burlona,
parecía otra persona
que desde fuera me hablaba:
«Con mi palabra sincera,
la verdad, yo te pensaba
más galán, menos niñera.»

Mi voz (de las dos, cualquiera,
porque sentí que mi nombre
se abría con un abismo
en dos): "¿Te crees más hombre
porque tú no haces lo mismo?"

«Pienso en lo que pensaría
alguna si así te viera:
¡el galán se hizo niñera!,
¡quién lo diría!»

Por cortar dije: "Está bien;
aquí, ¿quién habla con quién?..."
y ya no me respondía.

La brisa de la mañana
cantando una dulce «nana»
hasta mi cara venía.

16

OLVIDO Y COINCIDENCIA

Hemos comido, hablado, discutido,
comentado sucesos, murmurado,
hemos corrido por el ancho mundo
en un largo viaje imaginario.
Hemos oído música... De pronto
padre, madre y abuelo nos callamos.
El niño está en su habitación. Nosotros
del niño nos habíamos olvidado.
No nos decimos nada, pero a un tiempo
los tres nos hemos ido hacia su cuarto.

17

EL ABUELO POETA SE DUERME CON SU PROPIO CANTAR

Que ya se asoma la luna
sobre la alameda
y el niño que está en la cuna
dormido se queda.

Que ya junto a la ventana
juega el vientecillo:
mueve un poco la persiana
y agita el visillo.

Que ya está el grillo cantando
en la yerba fría
y al niño lo está cuidando
la Virgen María.

Que ya se fué el gorrión
a buscar su nido
y el niño con mi canción
se queda dormido.

Que el agua por la cuneta
dice un canto llano
y suena triste la trompeta
del cuartel lejano.

Que ya se calló el ladrido
insistente y duro
y el perro duerme su olvido
en el campo oscuro.

Que ya avanza por el cielo
la luna, la luna,
que ya se duerme el abuelo
junto a la cuna.

Que el niño a dormirse va...
que ya...

José María Souvirón.
Colegio Mayor Jiménez de Cisneros.
Ciudad Universitaria.
MADRID (3).

UNA NIÑADALGA

POR

LUYS SANTA MARINA

Alta, bien parecida, de gran abolengo y escasos caudales, pasó sin sentir de niñadalga a dama, en su casa amplia y tendida, blanca y algo desmantelada, con ricas reliquias de lo que fué antaño, con soleados patios y jardines frescos de fuentes y saltadores en los fogosos veranos.

Sin deudos próximos, creció a sus anchuras, mimada por su abuelo, de fina barba apuntada sobre la ropilla negra.

Muerto un hijo en Flandes, que les dejó una viuda y una hija —niña María—, y otro en la mar de Inglaterra, con los galeones de Medina Sidonia, el caballero —Doña Beatriz, su esposa, cayó con las hojas del otoño— dióse a cuidar a la nieta.

Acortó el rumbo de su casa: vendió caballos y carrozas, licenció criados; sólo conservó un mozo de cuadra y labor, un caballo de caza y campo y otro albardón para el criado y una hermosa mula de buena andadura.

Crecía María e iba ganando años y soledades don Hernán. Y un gran cansancio de vivir; parecía como si sus hijos le llamasen de allá lejos. Caía el anciano caballero —¡qué largas se le hacían sus horas!— en frecuentes soliloquios, primero hacia adentro, con voz del alma sólo, ¡copos que hilar no le faltaban en su rueca!, los hijos muertos; la esposa ida en un veranillo ya lejano; los amigos de juventud, compañeros de monterías y cetrerías, y en días itálicos y germanos, siguiendo las banderas imperiales, cielos azules, cielos pardos, idos, perdidos, baldíos como nubes de antaño.

Ya no había sol en las bardas; ya el sol se fué de los cabezos y de los tesos y retesos de la Sierra. Y poco a poco, en largos rosarios de días, la voz del alma se fué haciendo corpórea, audible, teñida de nostalgias, que a los demás sonaran acaso a vejeces, a palabras ociosas, a vaniloquios quizá, pero para él eran puras soledades, puro cordial, puras querencias, puros cariños, según el eco que devuelven las diversas tierras de la patria.

—¡Qué florida yo vide esta ciudad y qué gente principal vivía en ella! ¡Qué de jardines y de naranjales; qué de acequias de agua clara...! Pero va todo de caída...

Y al fin, don Hernán Ponce de León, se fué con los suyos, con sus queridos muertos, entre preces y doble de campanas.

María era una hermosa quinceña, alta, algo delgadilla, de acusadas facciones y firmes ojos claros.

Hubo a diario en su calle —calle de casas blasonadas— hondos ensueños de guitarras las noches de luna, cuando los jazmines suspiran, ciñendo aún más las rejas, y los nardos excitan la ira en las espadas de los galanes.

Y entre ruido de aceros y broncos bordones sacudidos, la dulce letrilla:

Las flores del romero,
niña Isabel,
hoy son flores azules,
mañana serán miel...

Flores azules, sí, sus ojos, sus ojos serenos, que miraban ecuánimes la luna en los aceros y en las pálidas faces contraídas, y en las manos ágiles arrancando músicas, inclinadas las testas...

hoy son flores azules,
mañana serán miel...

Pero nadie gustó aquellas mieles, que adinaban dulcísimas. Nadie tampoco desfloró aquellas flores del romero, azules...

Hermosa y pobre, pasaron los años sin bodas ni tornabodas. Murió en Flandes Rodrigo, un primo hermano que la amaba. Vistió por él tocas de viuda.

Llegaron los treinta, aún más bellos que sus veinte. Una Diana esbelta y grácil, blanca, biencolorida, boquirrisueña...

Pasó junto a ella toda una cofradía de galanes: los arrogantes, los linajudos —muy creídos que todo el monte era orégano—, los ríos de avenida, con su zafiedad mal encubierta, los bailabonitas, los miente dulce: parecía su calle ermita de santo milagrero. Y con ellos —llevándoselos— pasó también el tiempo, los años que no se ven, pero pasan.

Fuese trocando la flor de romero en una diosa de marfil con alma —pues siempre conservó sus finas líneas—, con perfiles desdeñosos y un si es no es ardidos de amazona. Un poco de brillo, de luz, llevó a sus ojos; un poco de alegría robó a su corazón, pero era hidalga y muy dama, y a todo opuso firmeza y temple. Y una entrerrisa, y su festiva índole quitapesares. Y muy puesta en su abolorio y su genial, espantó con bravas despabiladeras a galanes ricos, pero de escasos o nulos pergaminos.

Entre estío y otoño, entre si son flores o no son flores, hallábase nuestra hermosa cuando inició sus amoricones don Alvar, moreno subido y algo chaparro. El don era postizo —el don del albardón—, pero talegas le sobraban. La siguió y persiguió: no consiguió ablandarla

con músicas y rondar su calle, embozado a las noches, muy galán a caballo de día. Traíale toros a su puerta, mandábale con sus pajes mil regalos: guantes de ámbar, brinquiños, agnusdeis y cajas de diacitrón y codoñate. Aguantó pullas y desgarros sin darse por aludido, y hasta una caldera de agua fría que le endilgó cierta sacudida fregoncilla, desde el ventano del desván. Salió del lance sacudiéndose como pato y echando venablos, seguido de una risa alegre y clara, y un comentar:

—El que convino, no vino; y el que vino, no convino.

Pero a pesar del chasco, a los dos días volvió a rondar la calle.

—¡Ya está ahí ese dominguillo de higueral...! Lo que quiero, no me dan; y lo que me dan, no quiero—dijo la dama con un medio suspiro.

Trabajos de amor perdidos.

Mas un día no vino, ni al otro, ni al otro. Y así catorce bien corridos. Una noche —luna llena de agosto, toda blancura— salió, mientras dormían en la casa, a un corredor, con escaleras a un patio de jazmines y suspiros, y una fuente, donde un Cupido gordezuelo tendía el arco. Y vió entrar por la puerta del zaguán un hombre entunicado y sin capirote, que decía en voz alta:

—¿Es ella...? No es ella... No es posible que sea ella...

Y se venía, patio adelante, hacia la dama, quien, sin temor, siguió paseando, como si no le viera.

—Mire este villano—decía con voz parda—la forma que ha tomado para asombrarme. ¡Pues lléguese a mí, que se acordará de la entrada y el disfraz!—pues pensaba se había echado la túnica encima para toquitearla y pellizcarla.

Y ya no le vió y tan tranquila, terminado el garbeo, volvió a su alcoba y se durmió dulcemente a la luz de la luna.

Al otro día doblaron recio las campanas; preguntó y le dijeron era por su cortejo. Mandó, echadiza, una criada a su casa, y supo había muerto de antevíspera y estaba ya enterrado.

Quedó atónita y espantada, y eso que era una hembra como un Cid. En muchos días no volvió en sí ni a su alegría; díjole algunas misas y, menudeando pasatiempos y bureos, desechó de sí tal pesadumbre, pues era de natural alegre y dada a ahuyentar penas.

Con tal lance, curóse de espantos para siempre, y siguió su vivir entre arriscado y llano.

Una tarde del rojo estío cordobés, fuese con sus criadas a una huerta junto al alcázar viejo, bien poblada de árboles de fronda y con una alberca ancha y larga, de estado y medio de hondo, abundante de peces, y que con su aliento refrescaba la tarde. Conversaba con ellas

y a ratos, silenciosa, escuchaba el rumor del agua de los caños que fluía y fluía.

Los calores también llevaron por allí al Inquisidor Reinoso, con familiares y una piña de pajes, a gozar de sombras y frescuras, famosas desde siempre en la ciudad,

paseo de galanes,
jardín de damas.

Mientras él paseaba con los suyos, los pajes se arrimaron poco a poco a las féminas y enhebraron coloquio, muy vivo por su banda, y breve y recortado por la del mujerío; calor y juventud les sacaban de tino.

Miraba la dama el estanque y los peces vagar, y llegóse uno de ellos, mozuelo verde y antojadizo, siempre a caza de bobas, con unas calzas largas, muy galán, y comenzó a decirle requiebros. Oyéndole la famosa fregoncilla, le arreó.

—¡Oxte de aquí, don bellaco! Y mire lo que garla, que somos muy honrudas.

Se acercó más, y comenzó a necear, y doña María díjole que se fuese con Dios en paz, pues si no le echaría a la alberca.

Muy contento galleó el piquirrubio:

—¡Querría ver si sois hembra para ello! ¡Bien venturoso me creyera de ser echado al agua por mujer más hermosa que la diosa Venus—y se arrimó hasta echarle el aliento.

—Vas a verlo, mozo bueno...

Se puso en pie y a la vista de pajes y lacayos, alzóle y dió con él en el agua.

Siguió el griterío de sus conmilitones:

—¡Que se ahoga, que se ahoga el paje!

Vino el Inquisidor a correvuela y mandó al hortelano le sacase; hízolo éste como pudo, y salió el ardoroso enamorado más muerto que vivo.

Inquirió el Inquisidor la causa del lance y el percance; contáronle el caso, y se fué a ella «algo colérico»:

—¿Por qué hizo tal vuesa merced?

—Porque se desvergonzó el muy asno —respondió algo encendida de cólera y rubores—. Y no me pregunte más, pues haré otro tanto con vos.

El maese de capilla, habiéndola conocido, díjole por lo bajo:

—Señor, vámonos de aquí, que talle tiene de hacello.

Y fuéronse a la deshilada, dando el Inquisidor gracias a Dios por haberle librado de las manos de la hermosa tarasca.

Un lacayo sayagués, recién venido a la tierra, aligerando el paso, masculló:

—Si esto hacen aquí las sayas, ¡qué harán las bragas! Guarda, Pablo...

¿Y qué fué de doña María? Quizá terminase en un convento de Claras Descalzas o de Dominicas, como tantas doncellas nobles de entonces. Llegó a Vicaria y a Priora —es un suponer— por linaje y méritos, y fué su mandato ejemplar. Dulcificaron su carácter los años y se hizo comprensiva y piadosa con sus hijas. Pensaba, como en un sueño muy lejano, en su amor muerto y en las pasiones que despertara y apenas ahora comprendía... ¿Era posible?

Cayó en los soliloquios del abuelo, en su despego por la vida... ¡Qué sabio era! Todo lo tuvo en este mundo, y el mismo mundo se lo quitó todo... Otros lucharían por aquellos mismos bienes, caedizos como hojas del otoño: esposa, hijos, hacienda... Todo lo tuvo y todo lo perdió con igual ánimo. Y por el mismo camino fuéronse locuras y discreciones, renuncias y gallardías. Nada a fin de cuentas; menos que nada, sombra de una sombra. ¿Por qué afanarse, pues? Seguir tranquilo su camino, ¿corto, largo?..., y ¿qué importaba si había de acabar igual, como esta tarde de domingo que ahora vivía e iba borrándose por puntos en la noche?

Luys Santa Marina.
Diario "Solidaridad Nacional".
BARCELONA

SALUTACION

POR

MANUEL VALERIO

¡Oh mis amigos, mis alumnos!
Os traigo mi rosa mejor: la palabra siempre verde y renovada
para que la luz se aposente con destellos,
porque es agradable repartise como el pan o en mil caminos
repartirse.
Sois el testimonio perfecto de este saludable recinto
que acoge mis palabras.

Nada es tan parecido a la palabra luz como este calendario
que se deshoja sobre vuestros hombros
para que seáis como los árboles son savia siempre nueva,
y caigan en vuestras manos las cosechas de los días
con una alegre salutación a la esperanza,
porque el huracán fué hecho para la resistencia del tronco
y para la resistencia de las ramas.

Os saludo también en la impaciencia vuestra que es la sazon
del vino sin trasiego.
Si, definitivamente, sois como esas aguas turbulentas
que se derraman a fuerza de subir hacia lo alto,
o algo más que un tesoro prodigado sin codicias;
por esto mi canción es la palabra cómplice que ahora reparto
sin medida.

Os saludo en eso que os asemeja a la conjunción del trueno
y del relámpago,
porque también son amables vuestros «buenos días» y porque,
además, un ruiseñor puede acomodarse sin temor en vuestras manos.
Por vuestra sed apaciguada en este recinto de paredes,
pupitres y pizarras,
por lo que aún de niño queda y no es posible destruir
sin que un niño-mundo, de repente, se desplome.
Os saludo por todas estas cosas y porque la edad mejor nos sigue
[siempre
acompañando en cada trazo de la vida.

Os saludo en nombre del «padre cielo» y en nombre de la «madre
[tierra»,
porque también nos sustentan sin reservas.
Habréis de levantar vuestros edificios con materiales de sabiduría,
porque más cerca de la luz el hombre recibe mayores resplandores.
Habréis de ser, ¡oh amigos! Habréis de ser
la perfecta lámpara en medio de todos los caminos;
porque la simiente es la anunciación del fruto y porque
el surco se abre en amorosa entrega.

Os saludo en vuestra sana alegría, porque el tiempo madura
con un sabor amargo;
porque vuestro tiempo es tiempo de regocijo y quebrar el júbilo
es lo mismo que quebrar el árbol con un golpe de hacha
para siempre.
Os saludo también porque esa alegría es la inocente conducta
que marca vuestros pasos.

Atesorad el júbilo. Tiempos vendrán propicios
a la desesperanza
como un alfabeto siempre nuevo y no aprendido;
recordaréis entonces que el trigo es sabor de manos
afanosas del trabajo
para que los días se cuenten con los dedos,
y el niño-hombre se enfrentará al hombre con furia de fiera acorralada;
sólo entonces comprenderéis el misterio de la edad adulta
y que la angustia es tan antigua como el mundo que habitamos.

Os traigo mi rosa mejor porque —después de todo—
es agradable repartirse como el pan o en mil caminos repartirse.

TODO AMOR SE HIZO TU PRESENCIA

Qué ruta de luz abrió tu nombre. Qué vivo fuego
tú derramas.
El sol estaba ausente y había una palabra dura
mordiéndome los ojos.
Había también las cosas que el hombre no comprende
y se pregunta.

Era precisamente aquello: ser sólo la quietud
aparente de lo hondo; vacío aparente de la angustia
hacia donde descendemos sin prisa y sin reposo
en el naufragio.
Todo era quietud de ausencia plena cuando el corazón
se rehizo en alborozos.

Era la llegada imprevista de una estación insospechada.
Era el júbilo...; era el júbilo,
y Dios estaba en el centro de su nombre con una serenidad serena.
Ahora este resplandor de caminos, este tránsito
sin bruscas sacudidas
hacia otro litoral de siempre-verde naciendo en cada cosa,
como si el sueño fuera la vastedad perenne en su vigilia
para que el amor tuviese la forma de los frutos con un sabor idéntico
en cada labio interrogante,
y también, además, para que la soledad no sea más que un vocablo
[hueco
y sin sentido.

Ahora es fácil inventarnos un nuevo decir abierto
a la esperanza
con otro nombre más cierto y verdadero,
porque la pregunta es un instrumento ajeno a la certidumbre
que nos crea,
porque renacer es lo mismo que encontrarnos de nuevo
cada día,
y tú y yo estaremos presentes en la última letra
que alargue nuestro instante,
porque el amor es la conjunción perfecta de este entregarnos
sin reservas
para que la palabra Dios se adentre con sigilo
en este repartirnos desde adentro.

Es suficiente un ademán para la presencia imperante
de la fuerza que nos guía;
un gesto simple, un dejarse ir con abandono
hacia esa otra parte de nosotros.
Por esto, mis labios estarán presentes en el encuentro de su beso
con la muerte;
yo estaré presente en el encuentro de mi cuerpo con la tierra.

Yo sé que el amor estará presente en esta última conducta
de mi cuerpo.

Todo se hizo contigo en tu presencia y el amor
estará presente en esta viva luz, en este vivo fuego que derramas
para que yo, vertical, escriba el nombre justo a tu estatura.

Manuel Valerio.
Calle Francisco J. Peynado, núm. 43 (altos).
CIUDAD TRUJILLO (Rep. Dominicana).

“ J U E Z ”

POR

TOMAS OGUIZA

I. Juez. El secretario.

Juez se sentó en la silla y se arrimó a la mesa con varios saltitos rápidos. Juez miró el reloj. El secretario estaba ya en la habitación contigua. Algunos ruidos del secretario eran ya perceptibles. Juez conocía estos ruidos. Los ruidos del secretario se aproximaban a la puerta; dos golpes de uña. El secretario entró en el despacho de Juez. Todo estaba en orden: Primero, el globo de luz gris colgaba del centro del techo cargado de polvo hasta su ecuador. Segundo, el olor era el mismo de siempre. Juez despedía olor a podre anual. El despacho de Juez no se ventilaba nunca. El olor de Juez era cargante. El ambiente, pues, se conservaba. Tercero, el suelo era de baldosas rojas y negras. Juez había abierto tres surcos; el surco de la puerta a la mesa; el surco de la mesa al lavabo; el surco del lavabo a la puerta. En el despacho del secretario los surcos que Juez había hecho se confundían con los que había hecho su secretario. Los surcos que el secretario había abierto en la habitación de Juez eran dos: uno, desde la puerta hasta el sillón, y otro, lateral, desde el sillón a la puerta. Cuarto, la mesa de Juez estaba libre de documentos pendientes. Quinto, delante de la mesa de Juez estaba el sillón de palo de Siria, tomado al enemigo por Juez cuando Juez fué requisitor en el ejército. Este sillón era amplio y de patas altas. Todos los que se sentaban en él se quedaban con las piernas colgando. Juez no había querido nunca cortar las patas del sillón a una medida conveniente. Sexto, Juez estaba sentado a su mesa formando cuerpo con ella. El teléfono que había sobre la mesa de Juez era de modelo antiguo. Juez llamaba a su mujer todos los días antes de salir hacia su casa. Juez usaba puños postizos. Juez gastaba gemelos «ojos de boa». Juez era pulcro. Su mujer también era pulcra.

Juez miraba hacia el botón superior del chaleco del secretario. El secretario abrió la carpeta de comprobaciones y empezó a leer. Juez escuchaba atentamente. Juez era hacedor de discursos.

Juez se interesaba por la vista de su secretario. Juez estaba seguro de que su secretario —que no tenía cabeza— podía ver a través del botón superior de su chaleco. Juez no miraba nunca a la parte superior del cuello almidonado de su secretario, donde no había nada. Juez miraba siempre hacia el botón superior de su chaleco.

El secretario había terminado su lectura. El secretario salió del despacho de Juez. Juez se puso a escribir en seguida. Juez escribía velozmente. Juez hacía discursos. Juez contuvo un sobresalto cuando oyó el timbre de la puerta exterior. Juez dejó de escribir. Juez no se movía. Juez estaba atento a los ruidos que venían de la habitación de su secretario. Había entrado un solicitante a por un discurso. El secretario estaría sonriendo al solicitante. El secretario estaría mirando al solicitante a través del botón superior de su chaleco. El secretario estaría pidiendo disculpas al solicitante por su falta de cabeza. El secretario estaría ofreciendo un asiento al lado de la ventana al solicitante. El solicitante estaba hablando. El secretario hablaría más tarde. Quizá pasase al solicitante al despacho de Juez. Juez se levantaría y sonreiría. El solicitante seguía hablando. El solicitante quería un discurso. El solicitante tardaba en decidirse a entrar en el despacho de Juez. Juez esperaba siempre que el solicitante entrase y le pidiese un discurso. Juez no ignoraba que el secretario podía convencer al solicitante para que no entrase en su despacho. El solicitante estaba todavía hablando. El secretario se palmeaba las rodillas. Juez tenso mirando de reojo el tirador de la puerta. Juez oyó una risita. El solicitante había reído un poco. Juez se frotó las manos suavemente. Juez estaba seguro de que su secretario deseaba verle arruinado. Pero ahora Juez había oído una risita. El solicitante había reído. Juez sonrió. Algunas gotas de sudor resbalaban por su cuello. Juez no se movía. Juez hacía tiempo que se había dado cuenta de que el secretario deseaba verle arruinado. Pero el secretario pasaba a los solicitantes. El secretario no deseaba, probablemente, su propia ruina. El secretario dependía, al fin, de Juez. Mientras el secretario pasase uno o dos solicitantes por semana todo marcharía. El secretario estaría halagando al solicitante. El solicitante permanecía aún con el secretario. El secretario podía perjudicar a Juez, restringiendo el número de solicitantes. Los solicitantes eran amables con el secretario tan sólo para que les facilitase la entrevista con Juez. *Por lo tanto, el secretario solamente podía aplazar* las entradas de los solicitantes al despacho de Juez. Juez sonrió.

Juez sacó su pañuelo y se enjugó las sienes y el cuello. El solicitante se había marchado sin decidirse a entrar en el despacho de Juez. El solicitante volvería al día siguiente. Juez se levantó y fué al lavabo. Juez se lavó las manos. Juez volvió a su asiento. Juez no deseaba que el secretario entrara. Juez necesitaba pensar. Juez estaba seguro de que su secretario deseaba verle completamente arruinado. Juez empezaba a pensar en deshacerse del secretario. Si entrase el secretario. Juez seguía mirando hacia la ventana. Juez seguiría mirando hacia la niebla. (Juez acabaría entregando su alma a la nada que le aguardaba

detrás de los cristales.) El secretario entró hasta medio cuerpo en el despacho de Juez y se retiró. Juez había continuado mirando hacia la ventana. Juez oyó el ruido de la puerta exterior cuando el secretario se marchó. Juez cerró los ojos.

2. JUEZ. ORI.

Juez estaba sentado a su mesa formando cuerpo con ella. Juez había cerrado los ojos. Juez tenía un frontal avanzado y reluciente. La cabeza de Juez era enorme. El cuerpo de Juez era insuficiente. Juez tenía una fortuna. Juez hacía discursos. Juez había hecho una bonita fortuna haciendo discursos. Juez mantenía los ojos entornados mientras la luz disminuía a su alrededor. En el despacho de Juez anochecía pronto. Ori llegaba al despacho de Juez al anochecer. Ori llevaba a Juez a su casa. Ori era fiel. Ori entraría sin llamar. Ori era silencioso como un molusco. Ori era amable y digno. Ori no preguntaba nunca nada. Ori no discutía nunca nada. Ori estaba al llegar. Ori se retrasaba. Juez miró al reloj. Ori se retrasaba bastante. Si Ori no venía, Juez tendría que pasar la noche en su despacho. Juez padecía vértigos de pavimento. Juez empezaba a intranquilizarse. Ori nunca había faltado. Ori había sido siempre fiel. Ori nunca le había llevado a sitios perdidos. Juez se dejaba conducir por Ori, con los ojos cerrados. Ori se deslizaba suavemente sobre el pavimento. Juez y Ori iban de la mano por las calles de Buda, todos los días a las seis. Juez llegaba a su casa y tocaba el timbre. Ori daba la vuelta para entrar por la puerta de servicio. Juez escuchaba los ladridos de sus perros. Juez deseaba dormir esa noche. Pero Juez no dormía tampoco esa noche.

Juez estaba intranquilo. Juez pagaba a Ori lo que le pedía. Juez había hecho una fortuna regular. Juez había planeado el negocio. Juez había ahorrado. Juez lo había empezado, él solo, en este mismo despacho. Juez había luchado y suprimido a los competidores. Juez había sido enérgico. Pero Juez envejeció rápidamente cuando le empezaron a entrar los vértigos. Juez se quedó completamente calvo en poco tiempo. Juez perdió su energía. Juez suprimió gastos superfluos. Juez buscó un secretario sin cabeza. Juez lo encontró. Juez buscó un criado sin piernas. Juez lo encontró. Juez estaba muy intranquilo. Juez cogió el teléfono y marcó el número de su mansión.

Juez colgó el teléfono. La mujer de Juez no estaba en casa. Juez empezó a temer algo. Ori nunca había faltado. Su mujer nunca había salido de su casa. El secretario nunca se había marchado sin despedirse. Juez se levantó. Juez quería volver a sentir la fuerza de sus piernas

como antaño. Juez estiró sus músculos inferiores. Juez sintió cansancio. Juez respiraba despacio. Juez apretó sus puños. Juez ya era viejo. Juez intentó calmarse, pero Juez empezó a sentir miedo. Juez estaba solo de pie en medio de su despacho. El despacho de Juez estaba a oscuras. Juez se acercó a la ventana. Juez temblaba. Juez abrió la ventana. Juez quería llamar a alguien. Pero Juez no sabía ningún nombre. Juez no sabía llamar. Juez quiso gritar. Juez abrió la boca. Juez miró hacia abajo. Juez sintió vértigo. Juez se echó hacia atrás violentamente. Juez cayó sobre el suelo de su despacho. Juez estuvo así bastante tiempo. Juez abrió los ojos. A Juez le silbaban los oídos. Juez oyó el ruido de la puerta exterior. Juez se levantó y se sentó a su mesa, silenciosamente. Juez estaba otra vez sentado a su mesa formando cuerpo con ella. El secretario había vuelto. Juez no deseaba que el secretario entrase en su despacho. Juez sí quería que el secretario entrase en su despacho. Juez no quería... Juez estaba lívido. Juez oyó otra voz. Juez oyó hablar al secretario. El secretario no había venido solo. A juez le pareció extraordinariamente familiar la otra voz. De pronto Juez recordó. Juez conocía perfectamente esa voz. Juez estaba pálido. (Juez iba a morir.) Ori no llegaba. Ori podía venir aún. Ori le salvaría. Juez siempre había pagado a Ori lo que Ori le había pedido. Juez esperaba a Ori. Juez eliminaría al secretario. Juez vería la cara de *ella* cuando entrase con Ori a su izquierda. Ori se encargaría de todo. Ori lo había hecho todo limpiamente otras veces. Ori llegaría. Juez sonrió. Juez aguardaba. Juez cerró los ojos. Juez escuchó el ruido de la puerta exterior. Juez se incorporó. Ori había llegado. Juez oyó un leve roce por el suelo. Era Ori deslizándose. Ori no tenía piernas. Ori se deslizaba suavemente sobre el suelo como una babosa. Ori había sido fiel.

Ori entró en el despacho de Juez. En el despacho de su secretario había una pequeña luz. Juez pudo oír de nuevo las dos voces. Juez no se había equivocado. Juez llamó a Ori en la oscuridad. Ori no se movió. Juez llamó otra vez a Ori. Ori avanzó hacia Juez deslizándose. Juez sintió la mano de Ori alrededor de su muñeca. La mano de Ori era firme. Juez sintió alivio. Ori era fiel. La mano de Ori apretaba su muñeca con fuerza. Ori lo había comprendido todo. Ori abrió la puerta. Ori tiraba de él firmemente. Juez entró en el despacho de su secretario. Juez vió a su propia mujer, de espaldas. El brazo del secretario rodeaba sus hombros desnudos. Su mujer miraba al botón superior del chaleco de su secretario, tiernamente. Ori tiró de Juez hasta sacarle del despacho. Ori cerró la puerta. Juez sentía la fuerza de Ori en su muñeca. Juez nunca había sentido la mano de Ori tan fuertemente. Ori bajaba las escaleras deslizándose. Juez quería decirle a Ori lo que pasaba. Pero Ori tiraba de Juez sin la menor delicadeza. Juez se

sentía débil. Juez cerró los ojos. Juez y Ori salieron a la calle. Juez deseaba llegar pronto a su casa. Juez no deseaba llegar a su casa. Juez no deseaba nada. Sí; Juez deseaba dormir. Ori llevó a Juez por las calles de Buda. Juez sabía que no estaban siguiendo el camino de siempre. Pero Juez no preguntó nada. Juez sintió la humedad que subía del río. Juez escuchó el rumor de la corriente. Juez pensaba que Ori le llevaría a un barco. Juez se alegró. Juez abandonaría el país para siempre. Juez sintió que el agua se metía en sus zapatos. Juez se detuvo. Entonces Ori le dió un empujón...

Tomás Oguiza.
Alonso Cano, 47.
MADRID

EL ADOLESCENTE EN LA NOVELA CHILENA

POR

ALDO TORRES

Es propio de todo organismo crecer, desarrollarse, declinar. Pero es privilegio exclusivo del hombre controlar, dirigir ese crecimiento, ese desarrollo. Potencian este proceso las facultades del cuerpo y del alma; materia e instinto, de una parte; espíritu e inteligencia, de la otra. Siéndolo de su vida, se puede afirmar que el hombre también es señor y dueño de su muerte, de su posteridad.

Desde antiguo, los pueblos han dedicado sus más nobles esfuerzos al perfeccionamiento de la especie. Unos acentuaron la educación física, como los espartanos, como los romanos antes de su contacto con Grecia; otros, los atenienses, ampliaron el ángulo de la educación, influyendo, por parejo, en el fundamento físico y en la substancia espiritual de la ciudadanía. Fué, pues, Atenas la que brindó a Occidente un ejemplar postulado formativo. Desde entonces, muchos son los avatares de la ciencia y el arte de la educación. Mas, bajo el flujo y reflujo de las ideas, en el vasto y variable océano del tiempo, siempre subsistió, incólume, el clásico ideal, preconizado por Platón, que consistía en el progreso del cuerpo y del alma hacia el nivel más alto de sus posibilidades. Pero la vida y la conducta del hombre, con el cambiante discurrir de los siglos, se han hecho más y más complejas. Lo mismo la enseñanza, y ésta, más o menos simple en la antigüedad, hoy debe estructurarse sobre esquemas y principios acordes con el pasado, con el presente y el futuro, a fin de abarcar al hombre en toda su proyección individual y colectiva. Es entonces cuando la psicología entra a desempeñar un papel decisivo, ya que es característica previa y relevante de la pedagogía contemporánea el conocimiento en profundidad del material humano con el cual va a operar, para asegurar así el máximo posible de felices resultados.

En efecto, la psicología, que como ciencia aún es nueva, y vacilante por naturaleza, con el objeto de facilitar y hacer más fructífero el estudio, dividió su campo de trabajo. Es probable que, en sus inicios, esta división no fuera del todo consciente, sino más bien instintiva o espontánea. Podemos, sí, estar seguros de que, en la época actual, la psicología existe con gran dominio de sí misma, de su valor y trascendencia. Es así como el concenso general establece que, en el siglo pasado y comienzos de éste, la infancia habría acaparado la atención

de las investigaciones psicológicas. Ese mismo concenso afirma que, en lo que va de este siglo, los estudios de psicología juvenil, como en decidido afán compensatorio, se multiplicaron considerablemente en todos los países e idiomas.

El desarrollo económico, social y político del mundo no pasó inadvertido para los filósofos y demás personalidades ligados a la enseñanza. Al precepto clásico de la educación, algo abstracto y refinado —perfección y belleza del cuerpo y del alma—, era necesario sumar una inquietud vital inmediata, vistas la mudanza y las transformaciones de una convivencia social en creciente dramatismo.

La psicología, que había permanecido curvada sobre las diminutas cabezas infantiles, durante un lapso largamente idílico, se sintió conminada, de pronto, a erguirse y a enfrentarse con el muchacho, con el joven, con la adolescencia, que es la primera estatura del hombre. Los avances de la civilización, el crecimiento vegetativo de los pueblos, aparte de los vuelcos cruciales de la estructura social, urgían a no malbaratar cantidad alguna del capital humano, a controlar su empleo, a prever sus beneficios. Si a estas condiciones agregamos los múltiples y pavorosos efectos de las guerras del presente, tendremos que la psicología, como aliada primordial de la educación, al ocuparse de iluminar el alma juvenil, está llamada a proporcionar inapreciable ayuda en la conquista del hombre y, por ende, en la conquista de esa vida justa, adecuada y suficiente que todos deseamos. El cumplimiento de este hondo anhelo nadie trepida en reclamarlo y en exigirlo de la enseñanza, razón más que valedera para que el tratamiento psicológico de la adolescencia cobre un interés preponderante y una importancia ilimitada.

* * *

La etapa del adolescente, se dice y se repite, constituye un período crítico, quizás si recargando los matices sombríos del epíteto. Adolescencia significa crecimiento armónico, transición física y espiritual hacia la virilidad, hacia la hombría; crisis equivale a separación, a punto o instante de resoluciones. Es ésta la edad en que el individuo, siempre idéntico y diverso, se reconcentra y crece buscando convertirse en sujeto de su propia historia para poder actuar, con propiedad, en el escenario del mundo. ¡Lástima que cuantos se alejaron de ella parecieran empeñarse, a veces, en limitar o reducir su crepúsculo de anticipada primavera!

Investigadores y divulgadores de la nueva psicología nos han dado

ya sobradas razones para considerar a la adolescencia con criterio de afectuosa simpatía, para no ver en ella una crisis de fluctuaciones peligrosas en grado sumo, sino el asalto determinante y ordenador del espíritu sobre las fuerzas irracionales. Cuanto factor acopien, pues, el educador, el padre, el pedagogo, el escritor, el estadista, tendiente a prever y preparar triunfos y no derrotas, potenciará, definitivamente, ese asalto entusiasta y heroico. Para realizar misión como ésta será indispensable rebalsar los estrechos linderos de la función específica, reaprovisionarse con vigilante oportunidad en los centros filosóficos y científicos más autorizados, recurrir con avidez a todas las disciplinas del entendimiento humano y, más aún, a los dominios inagotables de las bellas artes y de las letras.

Fruto de una penetración sutilizada por la sensibilidad y el temperamento, la obra estética —pintura, música, literatura— es instrumento inapreciable en la empresa de aprehender y comprender, en su esencia y extensión, el alma siempre azogada del adolescente.

La novelística chilena ofrece un nutrido caudal de caracteres humanos, entre los cuales no abunda, por cierto, la imagen típica y exaltada del adolescente.

Aquí cabe advertir la falta de correspondencia, demasiado frecuente, entre la calidad literaria del estilo y el retrato de los personajes, pobres en vida interior las más de las veces.

Sin embargo, observando aquí y allá, en una lectura más o menos acuciosa, fácil es registrar gestos, reacciones, actitudes que atestiguan, en nuestra novela, el paso vacilante, apasionado, doloroso, de la adolescencia.

* * *

FRENTE A LA VIDA.—*Martín,* figura principal de la novela "Martín Rivas", de Alberto Blest Gana (1), después del fallecimiento de su padre, se traslada a la capital de la república, donde debe iniciarse en la lucha por la existencia.

> "Sólo pensaba en su madre y en su hermana, y le parecía oír en el aire las últimas y sencillas palabras de su padre. De altivo carácter y concentrada imaginación", "al llegar a Santiago juró regresar de abogado a Copiapó y cifrar la suerte de los que cifraban en él sus esperanzas". (Tomo I, pág. 24.)

El que relata, al describir los estados de ánimo de *Martín,* que por primera vez se separa de su familia, nos lo presenta, luego, en el ins-

---

(1) Edición nueva, Librería Bouret. París, 1924. La primera edición es de 1862.

tante en que éste tiene la visión exacta de su soledad y de su pobreza. «En ese momento —nos informa— habían desaparecido para él hasta las esperanzas." En seguida lo vemos experimentar un cambio y lo tenemos transportado hacia opuestos extremos.

"Su inexperiencia le hizo considerar cuanto veía como los atributos de la grandeza y la superioridad verdaderas, y despertó en su naturaleza entusiasta esa aspiración hacia el lujo, que parece, sobre todo, el patrimonio de la juventud." (Tomo I, pág. 35.)

Martín se adapta con rapidez a las condiciones de su nueva vida. Va a vivir agregado a una familia de fortuna, de gran despliegue en la alta sociedad y en la política. Ello, en verdad, no pesará mucho en su conciencia. Ya nos dijo el autor que se trataba de un sujeto de imaginación concentrada. ¡Cuánto mejor!

El caso de *Antonio,* en «Un idilio nuevo», de Luis Orrego Luco (2), que es casi un calco de «Martín Rivas», es el mismo de *Martín,* la salvedad de que este nuevo héroe posee una sensibilidad más despierta. Y no carece de importancia el hecho de que su historia se desenvuelva en primera persona.

"Una congoja me fué subiendo lentamente al corazón y una como ansiedad inexplicable, una tristeza de sentirse solo, algo así como un niño abandonado en un paseo y sin recursos. Experimenté la extraña idea de que todo aquel mundo que me rodeaba era enemigo declarado." (Tomo I, pág. 5.)

Antonio acaba de bajar del tren que le ha traído a Santiago. Se duele de que nadie lo espere, de que nadie sepa que él existe. Su desconsuelo aumenta, invadiéndole el alma entera, para transformarse totalmente al encuentro de un amigo.

"Entonces se verificó dentro de mi ánimo una de aquellas transiciones rápidas, absolutas, completas, que me son familiares, pues yo paso de la tristeza a la alegría, de la cólera a la risa, como si resortes eléctricos me hubieran gobernado." (Tomo I, pág. 6.)

Al evocar, en la ciudad sorda y fría, a su familia lejana, perdida en un pueblo del llano central, se abatirá de nuevo, para reponerse al instante.

"Luego experimenté la sensación de una separación eterna, de que nunca más habría de volver a ver a los míos, y la vida me parecía insoportable. Pero no, la vida siempre tendría goces para mí." (Tomo I, página 30.)

---

(2) Imprenta Moderna. Santiago, 1900.

Así, en un movimiento de ondulante sentir, subirá todos los peldaños de la alegría o descenderá a los más oscuros subterráneos de la tristeza y «la desesperanza cantada por Leopardi».

Antonio, un segundo, ha visto en el ambiente desconocido en que deberá iniciar su aprendizaje de la vida, a todo un mundo hostil y despiadado. Una sensación similar será la de *Luis,* en "Un perdido", de Eduardo Barrios (3), caso —el de *Luis*— de sorprendente precocidad intelectual.

> "Luis había cumplido ya los once años cuando los accidentes de la vida exterior empezaron a revestir importancia en su natural recogido y medroso. Despertaba en su corazón una angustia algo inquietante, una como curiosidad sentimental y afligida, que le asustaba del mundo y exigíale a la vez explicarse un poco los hombres y sus actos." (Pág. 32.)

A los catorce años torna a sentirse «asustado» ante el mundo. Ha descubierto «que la vida involucra una ley inflexible, indiferente y dura». (Pág. 81.)

No hay duda de que la precocidad mental, la angustia del análisis, en desacuerdo con el desarrollo normal y total del individuo, hacen de los personajes de Barrios seres sin asidero en la realidad, sentimentales de mirada corrosiva, representaciones estrambóticas del fracaso.

Mateo, en «Zurzulita», de Mariano Latorre (4), surge ante nosotros cuando el fallecimiento del padre anciano lo llama, de súbito, a hacerse cargo de los asuntos familiares. Ya era huérfano de madre.

> "Por un fracaso en un examen había cortado sus estudios de humanidades en el Liceo de Talca y se había vuelto al pueblo. Su padre nada le reprochó nunca; y su espíritu perezoso habituóse a las monótonas costumbres del poblacho." (Pág. 8.)

Mateo es un buen muchacho, corpulento, de «ojos claros, iluminados de una ternura bondadosa, infantil, pero cansados, como si los párpados, eternamente soñolientos, los sombreasen». Ahí está, sin saber qué hacer. Sólo se da «exacta cuenta de su aislamiento espiritual, de la soledad con que la vida lo rodea». La situación lo aturde, lo perturba. Y no es por la muerte de su padre solamente. El desarraigo en que ha vivido, el regusto tardío de una edad y una educación decapitadas, por ausencia de estímulos y alicientes comprensivos, darán, fatalmente, su cosecha negativa. El mismo llega a vislumbrar que la "indulgente bonhomía paterna había tenido mucha parte en la abúlica inacción de su vida, en las indecisiones enfermizas de su carácter». (Pág. 11.)

Veamos ahora el caso de un adolescente nada vulgar y su extraordinaria actitud frente a la vida.

---

(3) Editorial Chilena. Santiago, 1918.
(4) Editorial Chilena. Santiago, 1920.

Es en las postreras páginas de «Niño de lluvia», de Benjamín Subercasseaux (5). Novela o relato, la piel de las palabras transluce la pugna del autor por conseguir dominio en la articulación del idioma, además de la competencia entre el psicólogo y el manejador de seres de ficción.

Daniel es uno de esos «niños fabulosos que van muriendo al recuerdo; niños que sueñan despiertos», uno de tantos «gloriosos y dolorosos niños de lluvia». El libro termina, exactamente, cuando el protagonista entra a su adolescencia. Subercasseaux define esta etapa de crecimiento.

> "La adolescencia se rompe cuando el niño, cansado de engendrar nuevas vidas interiores, exige que sea la vida quien le traiga de fuera una promesa de felicidad. No es posible contemplarla impunemente por años sin que nos venga el deseo de poseerla. Toda la juventud se escurre en esta persecución desalada. El muchacho ya no quiere soñar, y la vida se niega todavía a entregarle el fruto de sus ensueños." (Pág 81.)

Más que por los valores culturales, pues proviene de un medio superior, este *Daniel* tiembla por la vida en bruto y frente a la consagrada institución de la familia. Está justo en el término de un año de estudios, en período de exámenes.

> "¡Había crecido nuestro niño!" "Ya no corría por los prados, medio desnudo, con un Virgilio en la mano. La brutalidad de la vida —ya entonces...— lo venía cercando poco a poco. La soledad le había arrancado la última partícula de juventud que pueda encerrar un espíritu entusiasta." "La vida la imaginaba como una laguna inmóvil brillando desesperadamente al sol. Una laguna llena de bajíos y miasmas; un estancamiento parecido a la muerte." "Las inmundas familias triunfarían con su orden, sus prejuicios, su tradición, esas cosas severas que separan los corazones de los muchachos. Unos volverían a ser ricos; otros, pobres; otros, extraños." "¡La vida! ¡La vida! Debería ser un gran colegio o un cuartel si quieren que interese a los hombres. ¿Las guerras inevitables no serían esa sed de comunidad, tan difícil de saciar en la paz, que ellos no vacilan en pagarla con sangre?" (Págs. 81-83.)

Apunta, en lo transcrito, un enjuiciamiento, una crítica mordaz e irónica de las relaciones humanas y de uno de los núcleos fundamentales en el mecanismo de dichas relaciones: la familia. Pero ¿quién es el que piensa y siente, Subercasseaux o su personaje?

* * *

La concepción erótica.—El hombre, durante su infancia, practica, en verdad, instintiva o inconscientemente, un franco ideal de vida colectiva. O, por lo menos, provee a la satisfacción afectiva de

---

(5) Editorial Nascimento. Santiago, 1938.

otros niños y goza con ello. A medida de su crecimiento se va transformando en un ser insoportable y egoísta. Durante la pubertad, la vida colectiva, aquella vida idílica, se convierte para él en cosa de chicos y sólo se asocia con dos o tres muchachos, todos cargados de impulsos contradictorios y agresivos. Ya en la adolescencia su atmósfera favorita es la soledad que, a lo sumo, comparte con el amigo único, a quien otorga fueros de confidente. Su inclinación hacia la mujer, a la que suele ser cruelmente hostil, entre la infancia y la pubertad, con el desarrollo, según entra en la etapa adolescente, se va intensificando y las diferencias desaparecen paulatinamente. El amor, entendido como simple simpatía entre hombre y mujer, se define más con la maduración sexual y alcanza infinito grado de matices.

Para nuestro conocido *Martín Rivas,* el amor también es un pretexto para escalar posiciones.

"Su amor propio le infundía violentos deseos de poseer una belleza singular, una inmensa fortuna o una celebridad; algo, en fin, que le pusiese a la altura de Leonor, para arrastrar su atención y ocupar su espíritu, que acaso en ese instante se olvidaba de él como de los muebles que había en torno suyo." (Tomo I, pág. 87.)

Otro tanto acontece con *Antonio,* en la antes citada novela de Luis Orrego Luco.

"Absorbíame una sed inextingible, un loco deseo de que fuera mía, con todo lo suyo, hasta con el aire que respiraba, en una juventud sin término, como una primavera que nunca se acabase; o bien, si esto no era posible, a lo menos que ella me diera la muerte con sus manos en la agonía de un abrazo." (Tomo I, pág. 123.)

Uno y otro recorren íntegra la escala de las manifestaciones del amor, contagiándolas, a veces, especialmente *Antonio,* de cálidas fiebres sexuales. De transición en transición, ascienden a la cumbre más alta del contento puro o descienden a los últimos entresuelos de la desesperación, todo en un vaivén de rápida celeridad, con la diferencia de que *Martín* aspira a algo razonable y *Antonio* a satisfacer exacerbados deseos, pueriles vanidades.

Bernabé, en «El crisol», de Fernando Santiván (6), siente el amor como un estímulo y un apoyo en favor de una conjugación completa de su personalidad. Es, hasta cierto punto, un ególatra. Se mira y se contempla en el espejo del amor. Este aumenta sus preocupaciones tendientes a depurar su decoro exterior e interior. De extracción social campesina, quiere hacerse acreedor, de verdad, al afecto y a la calidad de la mujer a que aspira. Es un individuo sometido a disciplina y orien-

---

(6) Empresa Zig-Zag. Santiago, 1913.

tado hacia una meta determinada. Está en vísperas de poner fin a sus estudios en la Escuela de Artes y Oficios. Su edad cronológica es de veintidós años bien cimentados. Sólo por el corazón cabe considerarlo un adolescente. El caso típico estaría expuesto en la novela corta "El mirar de las estrellas», del volumen «En la montaña» (7), de este mismo autor. Se trata de *Alberto*. Ella es una mujer casada, víctima de uno de esos males invisibles, en apariencia, pero evidentes e incurables.

"La tierra entera, el bosque profundo, la pupila oscura del río, parecían elevar al cielo un canto de divina adoración, hermano del que ofrecía mi alma al espíritu de mujer que llenaba mi existencia de exquisitas sensaciones." (Pág. 55.)

Alberto, que ha interrumpido sus estudios humanísticos por ayudar al padre que se encuentra poco menos que arruinado, doliente aún por la muerte de su madre, ve a la primera mujer de su vida, que es para él como una «nueva luz», al través de un velo panteísta, transparente y sutil, tejido con delicadas hebras de pureza, de piedad y de respeto. Es el amor sin concomitancias extrañas. Algo, aunque cierto, sencillamente irreal o ideal; elaboración de un recuerdo, o de una aspiración, sobre la base de una imagen querida.

Análogo fenómeno se describe en «El niño que enloqueció de amor», de Eduardo Barrios (8).

Un muchacho, de diez a doce años, siente un desaforado amor por una amiga de su familia. Es ella toda una mujer y parece estar de novia, desde luego, con un individuo de edad correspondiente a la suya. Quiere a su infantil admirador con ese cariño que los mayores destinan a los chicos. El goza o sufre con las consecuencias gratas o ingratas de su pasión prematura, carente de correspondencia y poco comprendida. Feroces celos de niño lo poseen cuando la ve a ella con su prometido. Hasta que un día enferma y pierde la razón. Su historia está registrada, casi toda, en un cuaderno-diario que llega, por azar, a manos del autor, quien la completa y publica. Es admirable la clarividencia del pequeño enamorado.

"Siempre me pongo triste. Yo digo que me da esa pena de ver cómo la quiero yo, mientras ella me quiere como a un niño. Y es natural. ¿Cómo me iba a querer? ¡Qué desgracia, Dios mío, qué desgracia! ¿Qué podría yo hacer?" (Pág. 15.)

En verdad, el *niño* se da cuenta de que su tragedia emana del absurdo irremediable de que el crecimiento de su cuerpo no haya se-

---

(7) Imprenta Universitaria. Santiago, 1917.
(8) Editorial Nascimento. Santiago, 1939. Sexta edición. La primera es de 1915.

guido, a parejas, al desarrollo anormal de su conciencia, debido al cual es capaz de adivinar su condición de hijo adulterino. Metafóricamente, en la introducción, el autor nos dice que este *niño* fué un «pájaro que cantó en la noche y no tuvo mañana», que fué una «víctima del rayo venenoso que ilumina los corazones antes de tiempo».

Aquel *Luis* de «Un perdido» también padece una adolescencia anticipada, pero el desequilibrio entre el desenvolvimiento corporal y espiritual no es tan pronunciado como en la novela antes citada; el desnivel se rectifica poco a poco. Sólo que *Luis* es un tímido cercado por insalvables inhibiciones y, cuando reacciona, procede como por accesos, en explosiones. Esta especie de repentismo psíquico lo hace confundir el amor con el sexo, lo hace buscar al través de éste la cristalización de sus divagaciones.

> "Recordó instantáneamente sus ensueños, suponiéndolos realizados en la Meche. Pero, caramba, tan pronto... Sintió un poco de frío nervioso." "Qué demonios, lo desconocido, y así, de sopetón... No podía evitar la vaga angustia en las entrañas que siempre presintiera en la inminencia de un trance nuevo." (Pág. 160.)

Meche es una asilada de prostíbulo. *Luis* ha entrado al recinto del amor por la puerta más ancha, impulsado por un orden doméstico complaciente, y por ciertas taras psicológicas y mentales —complejo de timidez, irritante afán analítico, etc.—, cuyo final será el desastre.

Mateo, en la nombrada novela de Mariano Latorre, como *Luis,* en «Un perdido», de Barrios, ve en el amor una transacción sexual, un sustituto que le permitirá soslayar los problemas morales y espirituales en que se halla envuelto; ve en el amor un cauce fácil para su voluntad estropeada por la indecisión, por la ausencia de ideales, por la ineptitud de su carácter. Poco más o menos ocurre con *Arturo,* en «Memorias de un amargado», de Alberto Romero (9), y con *Miguel,* en «La tragedia de Miguel Orozco», del mismo autor (10). Aquél intentó "verlo todo, conocerlo todo, sufrir emociones intensas, y soñar». (Pág. 17.) Se internó en la maraña de la vida, sin preparación previa y con el temor latente «de no ser nada», para doblegarse, agobiado, al fin, por la enajenadora manía del análisis, que no lo dejó «amoldarse a la brumosidad normal» de la existencia. (Pág. 48.)

Otro vencido será *Miguel.* Justamente, como *Mateo,* como *Luis,* pagará con lo más preciado de sí mismo el supremo tributo de la mezquindad mordicante de un contorno opaco y de una educación que no puso el arma ni el escudo eficaces en sus manos juveniles. El pasmoso contraste entre el hogar y el colegio no podía engendrar más que

---

(9) Imprenta Universitaria. Santiago, 1918.
(10) Sociedad Chilena de Ediciones. Santiago, 1929.

fracasos en la dura batalla por adaptarse a una realidad distinta y exigente. Replegados en sus flaquezas, *Mateo, Luis* o *Miguel,* sólo atinan a fugarse, sin discriminación alguna, por la primera salida que se abre en el caos de su razón y de sus almas.

Carlos Vattier, en su novela «Barula» (11), título que es también el sobrenombre escolar de un muchacho llamado *Mario,* muestra a un adolescente moviéndose en un plano erótico ambiguo. En un instante, atormentado, según el autor, por el problema de la mujer, exclama: «¡Las mujeres salen como las callampas...!» Esto es, como los hongos. Y declara, en seguida, que las ama, las busca y las descubre.

> "Hoy deseo una (nunca como la he soñado) y no aparece. Mañana amanezco tan metido dentro de mí que ando a tropezones, y es entonces cuando en todas las bocacalles surgen diez bonitas y diez feas, para que las acompañe a casa por el camino más largo." (Pág. 32.)

Asistimos con él a un ágape en compañía de mujeres de «vida alegre». Lo vemos acusado, anónimamente, de solazarse en raros y extraviados ejercicios de amor. Sin embargo, es un muchacho inteligente y sensible. En sus labios o en su pensamiento gravitan, de cuando en cuando, los nombres de André Gide y Jean Cocteau, de Shakespeare y Oscar Wilde.

Quizás sí *Daniel,* en «Niño de lluvia», sea el adolescente más rico en vida interior en comparación con los tipos aquí observados.

> "Los animales, las plantas sí que lo intrigaban; veía cierto espíritu de aventura en arrancarles sus secretos, como un viaje en tierra ignota. El hombre, en cambio, admirado en el fondo como un "otro yo" al cual lo ligaba la fraternidad humana y un poco de su ardor adolescente, perdía su significado en el plano biológico. Lo impresionaba, sí, en el terreno aventurero, heroico. De la mujer no supo ni le importó nada a esa edad, como ocurre en todos los adolescentes que no han tenido tiempo para aprender a mentir. Ajenas a sus juegos e ideales de aventura, forzosamente masculinos; distanciadas por su espíritu de todos los estudios que comenzaban a apasionarle, y que en ellas no habrían encontrado eco alguno; preocupadas de exterioridades y preponderancias sociales que le causaban hilaridad, las mujeres no podían ocupar entonces el más pequeño sitio en el alma de Daniel." (Pág. 69.)

Enamorado de una prima, se ve en «aprietos para explicarse las causas que habían motivado esa explosión sentimental».

> "La sensualidad estaba ausente; sólo sabía que la amaba. ¡Oh, cuánto la amaba!... En realidad, comenzaba a amar al amor sin comprender que la persona es el pretexto de los ojos para dar rienda suelta a la vida..." (Pág. 69.)

«Los hombres oscuros», de Nicomedes Guzmán (12), presenta el

---

(11) Imprenta Vera. Santiago, 1930.
(12) Ediciones Yunque. Santiago, 1939.

cuadro clínico de un adolescente atormentado por poseer a la hembra más que a la mujer. En la promiscuidad del conventillo en que vive, en las calles, en sus noches, en todas partes y a todas horas, deliberada o inconscientemente, en contrapeso de la miseria y del hambre, surgen en su imaginación las escenas perturbadoras, insistentes, del crudo y angustiado amor animal.

Es tan entrañable esta turbulencia del sexo que éste viene a ser, para el vehemente personaje de Guzmán, el plasma de su existir, como lo prueba el lúgubre alarido:

> "Mi sangre aúlla por una hembra." (Pág. 61.)

* * *

La actitud político-social.—Alberto Blest Gana, en el segundo tomo de "Martín Rivas", relata los movimientos revolucionarios ocurridos en Santiago el año 1851. Allí, por mandato de la creación novelesca, entre el fragor del combate, asoma el protagonista.

> "Martín había abrazado con calor la causa del pueblo y conseguido con esto desterrar de su pecho la honda melancolía que durante dos meses le agobiaba." (Pág. 234.)

Esa melancolía la originaban los obstáculos con que la desigualdad social lo apartaba de la mujer de su esperanza. Por eso ponía tanto «empeño en acallar la voz de su amor en el ruido de las pasiones políticas». Lo guiaba el despecho. Lo social, en cambio, para *Antonio,* en «Un idilio nuevo», significaba, lisa y llanamente, escalar posiciones y llegar a codearse con los miembros de la aristocracia, a la cual creía pertenecer por razón de un pasado y un título caducos.

En «El crisol», de Fernando Santiván, asistimos al suceso de un joven inspirado por una especie de redentorismo social, romántico y utópico. *Luis,* en «Un perdido», de Eduardo Barrios, llega a imaginar a las cortesanas como productos de un estado social, "prostituídas por el hambre, que es mala consejera» o «por la perversidad de gentes abominables». (Pág. 139.) Y *Pablo,* en «Los hombres oscuros», de Guzmán, fluctúa, con ciega violencia, entre el sexo y la política. Resuelve lo primero, expeditivamente, y se lanza a lo segundo, dispuesto a superarlo abrasándose en ello, pues se ha convencido de que su deber es estar "con todos los que luchen por el pueblo". (Pág. 163.)

* * *

El sentimiento de casta.—Así como las ideas del amor se abren camino y se conciertan en la reverberante conciencia del adolescente,

también alienta, entre sus disposiciones radicales, un fuerte sentimiento de casta.

Novelas como «El crisol», de Santiván, y «El roto», de Joaquín Edwards Bello (13), sobradamente ilustran este asunto relativo a la existencia de un acusado sentimiento de casta en los espíritus jóvenes. *Bernabé,* en la primera obra, deriva de una familia campesina, de inquilinos que alcanzaron la propiedad de la tierra que antes labraban para otros. De niño se sintió hechizado por el potente espectáculo de una herrería en acción. A esto se debe que quiera ser obrero. Se incorpora a la Escula de Artes y Oficios. Su lema es prepararse para laborar en beneficio de su clase. Será un industrial, un auténtico hombre de trabajo. A pesar de cierto tinte de egoísmo anárquico, la actitud social de *Bernabé* consigue despertar el interés del lector. Pero, a nuestro parecer, es en «El roto», en sus párrafos tensos y vibrantes, en donde se recorta, mejor bosquejado y más firme el fenómeno que nos ocupa.

En efecto, en *Esmeraldo,* el personaje de Edwards Bello, el sentimiento de casta es como una piedra preciosa sin desbastar. Soñó con purificarse de las influencias desintegradoras de su mundo habitual mediante la forja del trabajo.

> "Amaba su barrio natal, de donde no se había movido; su barrio de las fábricas y de los rieles, con calderas abolladas y hierros retorcidos en los terrenos baldíos; llenos de polvo y de humo; donde el carboncillo, grueso como granizo, del carbón chileno parecía caer del cielo, al son de estridentes pitazos y chasquidos de fragua. Su vida parecía amarrada a esa gran arteria de trabajo y de vicio... Ya pensaba en aprender para palanquero." (Pág. 80.)

Un periodista ha pretendido redimirlo descastándolo, incluso trasladándolo a Europa por un tiempo, a fin de que se eduque por acción del viaje. Superficialmente se ha convertido en otro. El cambio no se operó desde dentro, por sí mismo, sino intempestiva y exteriormente, obligándolo a cavar un abismo entre su ayer y su presente. Esto mismo justifica el odio que en el muchacho se desata contra su benefactor y contra todos «los que no eran de su casta». Su fuga no se justifica menos.

> "A pesar de su roce con los burgueses, él no podía execrar su rincón. Eso era todo su pasado, sus recuerdos, su niñez, su madre. (Página 240.)

Trata de asomarse de nuevo al pretérito de su vida. Quiere saber de los suyos, de cuanto le pertenecía por naturaleza. Circunstancias adversas, no obstante, concitan el drama, el desenlace triste, inesperado.

(13) Editorial Chilena. Santiago, 1920.

Descubierto y perseguido por la policía, con la cual se le suponía tener cuentas pendientes, por un crimen que él por nobleza se había atribuído, ¿no adquiere, acaso, caracteres de símbolo el hecho de que Esmeraldo, acosado por sus perseguidores, se vuelva y mate de una puñalada a uno de ellos, al periodista, su propio protector, que pretendiera desarraigarlo de su clima vital? Emociona, en verdad, el insobornable amor de *Esmeraldo* por su estrato social, por el rincón de su sangre.

Este sentimiento de casta consistiría en una profunda inclinación de lealtad hacia el propio linaje, hacia ese cosmos social en que se nace, y en aspirar, con la acción, a que nuestro mejoramiento y el de nuestra colectividad creen un complejo cultural que implique la sublimación del medio, su integración y una floración fecunda. La enseñanza debía hincar su raíz cordial en este venero secreto, animador de tradición y de fuerzas individualizadoras.

* * *

Hemos pasado revista, en lo que concierne al adolescente, a una limitada cantidad de novelas chilenas. También hemos enfocado un restringido elenco de actitudes juveniles, sin duda significativas.

Esa parte tan delicada del cuerpo social, la adolescencia, refleja, como ninguna otra, las altas virtudes humanas y, lo que es deplorable, las cruzadas, las oblicuidades, las llagas de una época. Los conglomerados pequeños, tanto como las masas multitudinarias, con el aire que respiran, dan entrada a los gérmenes de grandes contaminaciones; no controlan la atmósfera moral en que se agitan, y hasta se sorprenden cuando las nefastas epidemias se manifiestan, con rasgos dolorosos y lamentables, en sus componentes más frágiles e inermes. Basta leer las publicaciones propias y extranjeras —diarios, revistas, libros— para el convencimiento de la efectividad de nuestro aserto. No tienen límites las desviaciones o deformaciones precoces del temperamento juvenil; los efectos proliferan en relación directa, por no decir en progresión geométrica, respecto de las morbideces y corrupciones del grupo o clase a que sus víctimas o pacientes pertenecen.

¿En dónde reclutar a los responsables de semejante situación?

Es corriente que se culpe de ello a la enseñanza, como si ésta fuese una panacea universal; pero, con honestidad para con nosotros mismos y para los demás, reconozcamos que la culpa es múltiple y que ella debe ser compartida. No sólo la escuela ni el colegio, sino la sociedad entera, con todas sus instituciones temporales e intemporales, participan de esa responsabilidad, y en mucho mayor grado si éstas y aquéllas ve-

getan en un aislamiento exclusivista, insensibles a los patéticos clamores de la realidad.

En algunos de los casos tratados en este ensayo, el hogar y el plantel educacional nunca marcharon el unísono; más bien marcharon en desconocimiento del papel de cada uno y de la misión que a ambos pertenece realizar. Este desacuerdo patente produjo bajas que, aunque representadas por entes imaginarias, indican a las claras los síntomas de un problema común, quemante y conmovedor: el problema de una juventud desvalida. Porque —digámoslo con ayuda de Stendhal— la novela es, entre otras cosas, un espejo que se desliza a lo largo del camino de la vida.

Pero la adolescencia es rica en bondades virginales que son plinto y fortaleza de la dignidad del hombre —pasión y nobleza, pureza y plasticidad de alma; lealtad al terruño, a la familia y a la casta; amor sin cálculo por las ideas o doctrinas superiores y entrega incondicional a ellas—; bondades que responden con gratuidad a las presiones del momento y que debemos enseñar a regular y administrar, porque sus poseedores aún carecen de la columna moral y espiritual que los mantenga erectos, íntegros y desafiantes.

Llena está de tenebrosidades la senda del adolescente. La literatura, como todo arte, está determinada por su medio social e histórico, y la novela, de cualquier nacionalidad que sea, ilumina aquellas tinieblas; pero, al hacerlo, distribuye, por igual, la responsabilidad de removerlas y eliminarlas, a fin de propiciar la normal madurez de las nuevas generaciones.

Aldo Torres.
Granja, 4.
MADRID



HISPANOAMERICA A LA VISTA

VIAJE PRESIDENCIAL Y MERCADO COMUN

El viaje de Eisenhower por cuatro países de Iberoamérica ha coincidido, tácitamente, con la aparición de las primeras organizaciones económicas de tipo supranacional: el Mercado Común, firmado entre tres países de América Central y la Zona de Libre Comercio iniciada, a su vez, por siete países del área Sur, a excepción de uno solo: México.

Esta coincidencia es sumamente interesante porque ha puesto sobre el tapete, de una manera radical y objetiva, la efectiva crisis del panamericanismo que hicieran circular los norteamericanos Blaine y Henry Clay —sin hablar del monroísmo inicial— en el siglo XIX.

Crisis del panamericanismo de concepción norteamericana porque, de hecho, a lo largo de los últimos ciento cincuenta años, el panamericanismo ha fomentado, al tiempo, dos tendencias: el aislamiento —monroísmo— de los países hispanoamericanos con conjunto y con respecto a tercero y su desvinculación, por otra parte, entre sí.

El resultado más claro ha sido, supuestamente, la aparición de una división económica a escala de monocultivos o monoproducciones —petróleo en Venezuela, azúcar en Cuba y estaño en Bolivia, digamos, como ejemplos representativos—, puesto que el capital exterior no sirvió, al menos en su mayor parte, para diversificar las economías nacionales y para crear, a través de la diversificación, infraestructuras imprescindibles para un posterior desarrollo armónico.

Durante su estancia en Santiago de Chile, el presidente Eisenhower recibió una carta de los estudiantes chilenos, en la cual le decían que, hasta el momento, el sistema interamericano no era otra cosa que una fórmula de obligaciones aceptadas por los débiles con respecto a los fuertes y por los pobres en relación con los ricos.

Eisenhower les respondió diciendo que recibirán adecuada contestación, posteriormente, a través del Departamento de Estado. Mientras tanto, así en el Congreso argentino como en el chileno Eisenhower ha dejado aparecer, entre los tópicos habituales de un viaje, dos posiciones que son importantes: la doctrina de la interdependencia y la idea, no menos clara, de que si el dinero dedicado al armamento fuera utilizado de una manera constructiva se podría asegurar a la humanidad una era de prosperidad.

Ambas ideas, por diversas razones, encuentran un eco respetable en las *élites* hispanoamericanas. En el primer caso, porque la interdependencia es, ciertamente, una irreversible y nueva posición. No es necesario otra cosa, para verlo, que estudiar con atención los cambios

económicos suscitados en los últimos cincuenta años en Hispanoamérica.

El más significativo de ellos es la lucha sostenida por el capitalismo norteamericano contra el inglés, que era quien poseía, en mayor grado, un nivel de penetración más alto en la primera década del siglo. Todavía en 1913 la inversión de los países era la siguiente, en millones de dólares: Inversiones inglesas en Hispanoamérica, 4.984; inversiones norteamericanas, 1.242.

En 1950 este balance se había alterado completamente en favor de los Estados Unidos, que tenían ya cerca de 7.000 millones contra 4.000 de la Gran Bretaña. El ritmo ha continuado en el mismo trance hasta quedar situado hoy, aproximadamente, en unos 11.000 millones el capital norteamericano en los países de lengua castellano-portuguesa.

Este cambio, que es el resultado de una verdadera guerra capitalista, no ha arrojado modificaciones esenciales sobre la estructura de Hispanoamérica. Pero ésta ha realizado un gran intento de industrialización "interior" en el seno de cada país, pero sin circulación visible ni comunicación efectiva hacia los países vecinos, en suma, hacia los que constituyen el bloque iberoamericano.

Tampoco el capitalismo de exportación —privado— contribuyó a modificar estas tendencias que iban dictando una dependencia cada vez más alta de las distintas economías nacionales con respecto a Norteamérica y hasta el extremo de que el mayor porcentaje de las exportaciones nacionales se dedica, casi íntegramente —no hablemos de las importaciones—, al comercio con Estados Unidos. Y como este comercio —en virtud de que el capital exterior está invertido en su mayor parte en materias primas, minería y petróleo— no es diversificado, cualquier recesión norteamericana provoca, inevitablemente, grandes daños a la economía nacional.

Entonces, ¿cómo hablar de interdependencia? Cabe hablar de ella, y seriamente, porque Norteamérica se encuentra, a su vez, con un hecho de magnitud amplísima: que comienza *a depender* —el petróleo es el ejemplo mayor— de las exportaciones hispanoamericanas. Demos, por ejemplo, algunas cifras mayores: el 90 por 100 del café, el 80 por 100 del azúcar, el 75 por 100 de la bauxita (es decir, de la bauxita que importa Norteamérica), el 70 por 100 del tungsteno y el 39 por 100 del estaño.

En resumidas cuentas: el 77 por 100 de los minerales que importan los Estados Unidos les llega de Hispanoamérica porque, en el curso de los últimos años, el gigantismo del proceso fabril ha devorado la vieja autosuficiencia norteamericana de petróleo y otras mate-

rias. De ahí, en fin, que en tanto y cuanto Hispanoamérica fué una serie de repúblicas insolidarias y estrechamente dependientes al mercado del Norte no existía forma de hablar de interdependencia. Pero sí es posible hacerlo en el momento mismo que se perfilan, por vez primera, las unidades supranacionales.

Obvio es decir que ni el Mercado Común ni la Zona de Libre Comercio van a cambiar, desde el primer día, la situación. La escasez de comunicaciones entre sí, la irregularidad de sus relaciones económicas y, repetimos, la escasa diversificación de sus exportaciones hacen difícil una rápida mutuación, puesto que, en su mayor parte, la balanza comercial seguirá siendo como hoy. Pero lo que sí tiene importancia es la superación histórica del interamericanismo, esto es, del "aislamiento" por un hispanoamericanismo comunitario, ya que, en su esencia, ningún continente poseía, en su raíz, factores tan favorables para la comunicación como ocurre con las repúblicas hermanas: una lengua y una conciencia colectiva de existencia.

En ese aspecto el cambio es de enorme cuantía y terminará siéndolo también en el económico, de forma y manera que la declaración de interdependencia del presidente Eisenhower cobra una verosimilitud indudable. De ahí, por tanto, que haría bien Norteamérica en crear para su capital de exportación un estilo nuevo. El capitalismo colonial ha muerto y no queda más remedio que crear otra fórmula.

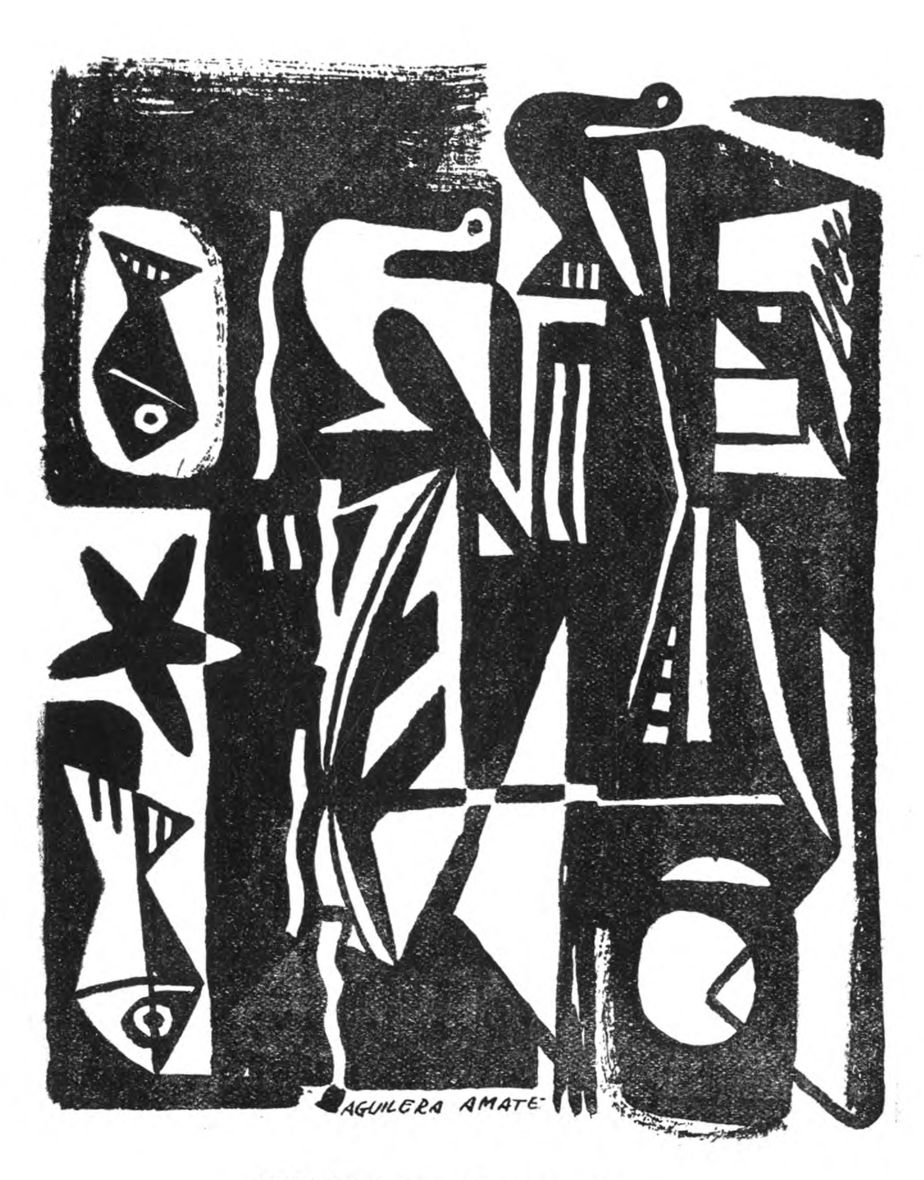
Hispanoamérica necesita, para cumplir sus próximas etapas económicas, la aportación de capitales exteriores. Raúl Haya de la Torre decía, recientemente, que eso era indispensable. Es indispensable, también, garantizar sus ganancias justas y legítimas, pero no sin crear precisamente ese estado de conciencia al que aludíamos anteriormente. En nuestro tiempo no es posible persistir en un capitalismo de exportación corsario, sino colaborador. Porque, añadámoslo, igualmente pueril es la posición ultranacionalista y ultraautártica —superadas ambas por las tensiones comunitarias del día de hoy—, que aspira a hacerlo todo desde sí misma. En este sentido, de enorme repercusión psicológica, la aparición del Mercado Común y la Zona del Libre Cambio servirá para establecer otro *status* mental y político en las nuevas generaciones hispanoamericanas.

El proceso de interdependencia comienza a ser, pues, algo más que una palabra y, por tanto, el salto es demasiado significativo para que el propio Eisenhower no haya dejado de reconocer que la política de "buena vecindad" tiene que anclarse en tierras mucho más hondas y claras.

No hay que olvidar tampoco que la aparición del Mercado Común hispánico —España debería formar parte de esas organizaciones en

calidad de puerto franco de atraque de Hispanoamérica en Europa— moviliza la atención económica del viejo continente y también, política y económicamente, la de Rusia.

El "aislamiento" panamericano se ha roto y el continente hispanoparlante, en vías de grandes transformaciones, se convierte en voz dialogante con el mundo. El viejo monólogo se ha terminado. Esta situación, que convierte a Hispanoamérica en centro de la atención europeo-rusa demuestra de manera harto clara que el sistema de relaciones interamericanas tiene que establecerse bajo nuevas leyes. En el fondo, Norteamérica tiene que reconocer que el reparto más justo de los bienes y la liquidación de viejos estilos de penetración constituye hoy la única posibilidad de dialogar con el mundo actual, poniéndose a la cabeza de los nuevos cambios. Lo que no admite duda alguna es que tal mutación se ha producido y que hay que contar con ella.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

Sección de Notas

INDICE DE EXPOSICIONES

ARTE SACRO

La Sala Darro realizó una buena exposición de arte religioso; aunque la bondad esté más ligada a la intención que a los resultados generales, si bien existen algunos casos particulares de gran valor.

La realidad de la exposición revela una preocupación, cada día mayor, sobre el arte religioso, que ha pasado de ser una consecuencia "tradicional" o una imaginería barata de Olot para convertirse en un problema. Y la solución de este problema apasiona a los artistas de todo el mundo, y muy señaladamente a los españoles, que en varias exposiciones han dado buenas pruebas de esta preocupación. La mayoría de los nombres que han mostrado interés por el arte religioso se hallan representados en este certamen. Sea el primero, para nuestro gusto, el nombre de Clavo, y no sólo por la obra que representa su firma en la Sala Darro, sino por los muchos antecedentes que le avalan. Y sea entre los recuerdos el muy destacado de la exposición que celebró en el Instituto de Cultura Hispánica, donde el pensamiento religioso, tanto en el dibujo como en la pintura, como en el mosaico, se presentaba con esa fuerza íntima, y buena raíz, que denota la huella española amoldada a las nuevas expresiones estéticas que tanto influyen —y deben influir— en los más variados aspectos del arte sacro.

Otro nombre preferido en este certamen es el del padre Aguilar, autor de unos diseños de vestiduras religiosas de muy difícil sencillez, como si con ellas quisiera resucitar colores, composición y hasta corte de los tiempos primitivos de la Iglesia. Hay en estos diseños un afán místico que se traduce en la misma calidad de la tela y en la intensidad de unos colores «arcillosos», con sabor de cilicio, y con presencia de una austeridad tan excelentemente aplicada a su finalidad.

Los escultores también poseen atractivas obras, que brillan más en lo pequeño, acaso porque en ellas recogen raíz, sabor y entraña popular.

El resto es muy variado, tanto en la concepción como en las consecuencias. Muchas tendencias y muchos resultados. Es un muestrario generoso, acaso, en ocasiones, demasiado generoso, pero que sirve para detallar aquellos caminos que pueden seguirse y deben seguirse, y aquellos que deben abandonarse. Los artistas han prestado obras de

taller, algunas que debían ya estar olvidadas; pero así y todo la cantidad expuesta es suficiente para que el espectador anote cuáles han de ser en el futuro las directrices del arte religioso, apoyadas, desde la arquitectura hasta la simple ornamentación, en un concepto general: abstracción. Y verdad es que nada conviene más a lo religioso que el apurar y superar términos figurativos.

CERÁMICA EN LA SALA NEBLI

Los nombres de Miguel Durán-Lóriga y Jesús Martitegui hace años —cuatro o cinco— llamaron nuestra atención en una exposición que, si no recordamos mal, se celebró en el Museo de Arte Contemporáneo. En aquella muestra había una honda preocupación por encontrar a la cerámica un aspecto nuevo y distinto, tanto en la formalización como en la técnica, y en la materia había, sobre todo, una alegría por realizar aquel trabajo, que se transparentaba en cada pieza; estaban hechas con gozo íntimo, con afán de gran diversión, y acaso por ello eran fragantes, auténticos, ingenuos y puros. El arte nacía casi como en los primeros tiempos en que el hombre hizo el gran hallazgo de dar forma al barro.

En esta exposición de Nebli, los hoy arquitectos y ceramistas no han perdido esa sana alegría de la creación. Es más, puede que la hayan acentuado cuando así era menester, y es por eso por lo que las piezas pequeñas poseen ese sello casi infantil con que nos sorprenden las cerámicas o barros populares de Mallorca o Cuenca. El divertimiento se extiende en gran número de realizaciones, de las que puede ser acabado modelo un bellísimo ajedrez, y las figuras de vírgenes y Reyes Magos. El caballo tiene lugar preferido. Los dos ceramistas han comprendido la posibilidad de armonía que cabe realizar con las líneas del bello animal, y han aprovechado muchas sugerencias, dotándolas siempre de una expresión que, a veces, es escultórica, por la precisión con que están estudiados los volúmenes.

Hay un aspecto muy interesante en este certamen, y es el dedicado a los plafones o murales con una finalidad arquitectónica. Aquí los ceramistas aprovechan sus buenos estudios de arquitectura y el estudio de calidades para realizar unas obras que tienen previsto su fin en grandes interiores —templos e iglesias— o en masas exteriores de las edificaciones más diversas. El procedimiento es una afortunada mezcla del mosaico y del esmalte en placas guardadas en espacios de hormigón, que luego, por la fuerza expresiva conseguida, constituyen un magnífico elemento de gran decoración arquitectónica. La exposición, por su concepto y por la suma de sus valores, es un exponente

"Bodeguín", de Albalat.

"Pintura", de Zobel.



"Músico de acordeón", de Juan Serra.

importante, cuya mejor experiencia abarca desde el objeto de adorno hasta un pensamiento total; Fernando Chueca ha puesto en el catálogo los mejores puntos sobre esta prueba ceramista.

LA ESCUELA DE MADRID

La verdad es que esto de la Escuela de Madrid es cosa que se presta a confusiones. Nuestras razones para definirla escritas están en un libro que lleva el nombre que un día dimos a esa agrupación de pintores, y así nos parece un poco extraña la exposición celebrada en la Sala Mayer, en donde algún pintor no se halla inserto en dicha Escuela; y este hecho se hace evidente tanto en la inspiración de los temas como en el procedimiento de las ejecuciones. Y si añadimos que el certamen, aparte de fidelidades de filiación más o menos justas, es un saldo más de los que acostumbran a celebrarse a costa de la tan repetida Escuela, la suma de los valores deja mucho que desear.

Silenciamos la lista, aunque algunos artistas merecen el reconocimiento de méritos y otros no. Queden en la duda del lector aficionado, que así podrá comprobar cómo unos pintores con ambición afianzan puestos y firmas y otros se limitan a ser la sombra de la esperanza que un día significaron.

Y si algo nos extraña también, es que persona como Eduardo Lloset, tan fino en catalogaciones y en conocimiento, tan buen escritor y tan profundo conocedor de la pintura, haya presentado una exposición sin esa garantía de calidad, o sorpresa, o de confirmación a las que tan bien nos tiene acostumbrados.

ALBALAT

He aquí un nombre que siempre hemos defendido en todo jurado y en toda exposición. Albalat es un pintor entero, que nació pintor como otros nacen músicos. Albalat es de los artistas que no necesitan aprendizaje; uno de los pocos que podían presumir de autodidactos. Pero ahora, en la Sala San Jorge, ha hecho una exposición de circunstancias, dejándose llevar de modos y maneras, de grupos o de influencias aisladas que nada tienen que ver con él. Bien está la exposición amañada inventada, nada sincera y falta de esa entrega personal que bien puede hacer Albalat. La pintura en serio hay que ponerla difícil y cara, y no hacer aquello que, por buen gusto inicial —y prestado—, pueda sólo servir para ocultar dificultades y empeños a los que está obligado un pintor como Albalat. ¿Que hay algún lienzo logrado? Evidente. Pero eso no es bastante para quien como ese artista valenciano puede realizar toda una exposición, y sobre todo no dejar

vacíos espacios de lienzo sin otra justificación que la gracia y el capricho decorativo.

Esta es la verdad que nos sugiere la exposición de Albalat; a quien queremos ver en su sitio y con su personalidad auténtica, aunque ésta fuese la que nos sorprendió una vez en un certamen con tema fijo, obligado y hasta esclavizado.

ESCUELA DE BARCELONA

Si hemos nombrado a la Escuela de Madrid, justo es que nombremos a la Escuela de Barcelona. Varios nombres figuran en ella, aunque para nosotros el interés se centre en tres: Alcoy, Planell y Subirach.

Son los tres artistas de probada fe, de probada afición —hecho éste que debía ser inherente al pintor y a veces no lo es— y de probados deseos de lograr siempre algo con esencia artística. Quienes así proceden podrán equivocarse en alguna ocasión, pero sus equivocaciones son preferibles a los aciertos de falsilla.

Subirach es el escultor que puede emparejar bien con Oteyza o Chillida, emparejamiento que no se debe, por fortuna, a una semejanza de concepto o de propósito, sino a una similitud de encontrar en el espacio una nueva apariencia. Su obra está construída con una fuerza expresiva, que sin serlo acentuadamente conserva los hilos primeros de las apariencias, resaltando esos «huecos» que tanto obsesionaban a Oteyza, pero también las puras superficies y hasta su valor táctil.

Planell y Alcoy son abstractos, con sentido bello del abstractismo. Y al emplear el vocablo bello —que a tantas malas interpretaciones se presta—, simplemente queremos afianzar que el sentido puro de formas y colores tiene como fin primero —más acusadamente en Planell que en Alcoy— un buen deseo de llevar amablemente al espectador por la pintura y por caminos que pueden ser fácilmente reconocidos. El Mediterráneo, con todas sus ventajas —y también con sus inconvenientes—, influye en estos artistas, hijos felices del Mare Nostrum.— M. SÁNCHEZ CAMARGO.

LA VIDA Y LA OBRA DE JOSE GARCIA DE VILLALTA (1)

La tesis doctoral que reseñamos, a más de otros méritos, como veremos, establece una serie de datos que hasta ahora andaban confusos respecto al notable novelista, dramaturgo y hombre político, in-

(1) Elías Torre Pintueles, *La vida y la obra de José García de Villalta.* Ediciones Acies. Madrid, 1959.

quieto amigo de Espronceda durante la vida de éste y digno representante de España en Grecia en el momento de su óbito:

«1. Nació en Sevilla el día 1 de octubre de 1801.

2. Ingreso en el Cuerpo de Cuenta y Razón de Artillería como escribiente meritorio el 8 de diciembre de 1815.

3. Emigró de España a finales de 1823 o principios de 1824, enrolándose en los grupos filohelenos que combatieron en Grecia por la independencia de este país.

4. Pasó de allí a Inglaterra, donde contrajo matrimonio con Mariana Sully en 1829.

5. Se trasladó a Francia y participó en la intentona liberal de Chapalangarra, al lado de Espronceda (1830).

6. Internado en Burgos, pasó a París y Suiza hasta la amnistía de María Cristina (1831-34).

7. De regreso a España intervino en la política como redactor de *El siglo* (1834). Traduce la *Vida de Colón,* de Washington Irving.

8. Preso de Real Orden junto con Espronceda, fué desterrado a Zaragoza y Sevilla.

9. Publica la novela *El golpe en vago,* en la Colección de Novelas Históricas Originales Españolas.

10. Toma parte en la Junta de Cádiz, alzada contra el Ministerio Toreno, hasta su disolución (1835).

11. Es nombrado jefe político de la provincia de Lugo (22 de noviembre de 1836), cargo que ocupa hasta el 7 de septiembre de 1837.

12. Director de *El Español* (1837).

13. Estrena dos obras propias: *Los amoríos de 1790* y *El astrólogo de Valladolid* (11 de enero de 1839). Una adaptación, *El paria,* de Delavigne (23 febrero 1839), y su versión de *Macbeth* (13 de diciembre de 1838).

14. Es nombrado secretario de la Junta de Estudios en 4 de noviembre de 1840 hasta su disolución, 1 junio 1843.

15. Encargado de Negocios cerca del rey de Grecia el 23 de febrero de 1844.

16. Muere en Atenas el 21 de mayo de 1846.»

El período histórico en que transcurre la vida del escritor sevillano —apenas cuarenta y cinco años, para no desmentir la enfermedad romántica—, es de gran interés en nuestra Historia: Guerra y paz con Portugal, en 1801; matrimonio de Fernando VII, aún príncipe de Asturias, con María Antonia, en 1802; independencia de Santo Domingo, en 1803; guerra con Gran Bretaña, en 1804; desastre de Trafalgar, en 1805; invasión de Portugal por Junot y vergonzosamente célebre carta del príncipe Fernando (VII) a Napoleón, en 1807; 1808:

invasión napoleónica, motín de Aranjuez, abdicación de Carlos IV en su hijo Fernando; las Cortes españolas se reúnen en la isla de León en 1810; traslado de las Cortes a Cádiz, en 1811 (sobre este período hay un espléndido libro de Ramón Solís); Constitución de Cádiz (la *Pepa,* expresión llena de sentidos hasta en nuestros días), en 1812; regreso del *Deseado* —el honor se hizo mote con el tiempo— tras la derrota napoleónica, en 1814; Congreso de Viena, en 1815; Fernando VII se casa con Isabel de Braganza, e independencia argentina, en 1816; Fernando VII se casa con María Josefa Amalia de Sajonia, muerte de Carlos IV y venta de Florida a los Estados Unidos, en 1819; pronunciamiento de Riego, restableciéndose la Constitución de 1812, en 1820; San Martín jura la independencia peruana en Lima, en 1821; los Cien Mil Hijos de San Luis y absolutismo fernandino, en 1823, con la ejecución de Riego; derrotas de Junín y Ayacucho y fin de la dominación española en América, en 1824... Y otro casamiento de Fernando VII, y la muerte de éste en 1832, y la proclamación de Isabel II, y primera guerra carlista, y exilios y regresos, y derogación y vuelta de la Constitución de 1812 —caballo de batalla durante más de un siglo del constitucionalismo español—, y Constitución de 1837, y el Convenio de Vergara en 1839... ¡Un maremagnum! ¡El caos! («Imaginaos/ si habré metido mal caos/ en su cabeza, don Juan», dice, en el drama de Zorrilla, Brígida, de la casa de Celestina, al Burlador, también de casta en las letras de España.)

Claro que el ritmo de estas fechas —un par de minutos escasos de lectura— no es el *tempo* vital, ni el histórico. La síntesis cinematográfica o estadística, no sirve más que para marcar. Mas un gran movimiento universal se cocía —el Hitler wagneriano o el verdiano Mussolini son reminiscencias románticas, política de ilusos y voluntaristas que tienen una concepción operística de la Historia—, aunque después de más de un siglo todo ande algo crudo todavía para la vida a la altura de la inteligencia.

Como se ve, el escenario español y europeo sobre el que vive y actúa García de Villalta resulta extraordinario de ajetreo y dolor, aun reducido a la descolorida citación parcial y desordenada. Porque cuando bullen, hierven, aterran, ilusionan o desfondan esas fechas podemos echar leña literaria —¡y cómo arde!— al fuego: el Ateneo de Madrid (1820), el estreno de *Don Alvaro* (1835), de *El trovador* (1836), de *Los amantes de Teruel* (1837). Y un torbellino de pasión en la vida y en las artes, en los sistemas sociofilosóficos, científicos y mecánicos, en la pintura y en las costumbres: el Romanticismo en la olla a presión de la urgencia histórica. El siglo XIX es un siglo enérgico, apasionante: el tiempo de Napoleón, Beethoven, Víctor Hugo... Todo

mezclado, a grito herido, emocionante y sangriento, vertiginoso, histriónico, a borbollón sobre el fuego. Con todo, siglo prodigioso que soltó los instintos, que echó a la calle el vendaval de la revolución francesa, fenómeno europeo más decimonónico que dieciochesco, cuando deja el suelo gálico para incendiar el mundo y las conciencias de entonces. Gran plataforma para la pasión, la energía desatada del canon y la preceptiva, fin de un proceso de alto voltaje que se abre con el Renacimiento y la Reforma Religiosa y se clausura —aún sigue la puerta entreabierta— con la revolución política liberal, con la participación de las masas en el diálogo histórico, la «cuestión social» de *La verbena de la Paloma* —de Ricardo de la Vega, hijo de Ventura— y el maquinismo. Y el comienzo en biología, en química, en matemática de una ciencia que ha roto el aislamiento de la Tierra para darla acceso al espacio imposible que aterraba a Pascal. (Para bueno o para malo, palabras infantiles con hirsutez primitiva es otro problema no por eso menos angustioso. Porque el hombre —y el Poder— cada día alcanza más mientras se multiplica su desgracia, su indefensión, su devaluación e inestabilidad.)

García de Villalta es un liberal de fila español, que anduvo zarandeado por las fuerzas incontrolables de su tiempo. En sus dichos y hechos hay un tono de gran decoro, si bien resulte hombre más valioso por su conducta que por su aportación literaria. En algunas de sus cartas hay un filial deseo de que España esté a la altura de lo que canta, bulle o desazona en su quijotesco corazón iluso: «cuando los yermos y estériles campos [no se planteaban el *cómo* y el *con qué* y *con quiénes*] que nos rodean se hallen convertidos en ricas y deliciosas campiñas; cuando, en vez del labrador agobiado hoy por la pobreza y embrutecido por la servidumbre, los pueblen ciudadanos robustos, virtuosos e inteligentes [el deber de ser justos y benéficos de la Constitución gaditana]; cuando nuestras ciudades, manidas hoy del ocio y de los vicios, conviertan, animadas por la industria, los vastos, solitarios e inútiles edificios que las afean, en otras tantas academias, escuelas, talleres y almacenes; cuando venturosos e ilustrados amen los españoles a la Patria...» (Carta del 26 de febrero de 1834 a los redactores de *El Siglo,* citada por el señor Torre Pintueles.)

Estas ideas —el sentimiento que las moviliza— las hemos leído, con mayor o menor fortuna expresiva, durante los siglos XVII y XVIII en los escritores de la preocupación española. En la carta olvidada, García de Villalta, dirigiéndose al futuro —a nuestros días y aun antes— y pintando el clima político de sus años, dice que «el nombre de la *libertad*» fué «pronunciado por primera vez en este periódico», cuyos redactores le escribían «no seguros y escudados por la Constitución

del Estado», como nos ve, felices y contentos, sino «careciendo aún de leyes que los protegiesen; con las manos aún enervadas por los hierros del calabozo o vueltas apenas del duro y prolongado destierro". (En *El Siglo* escribían Espronceda, Ros de Olano, Bernardino Núñez Arenas, Pablo Avecilla, Nicomedes Pastor Díaz, el duque de Frías, Juan Pacheco, Ventura de la Vega y el propio García de Villalta.)

Por los años de 1833-34, nuestro escritor es, más que un autor original, un hombre empeñado en introducir el Romanticismo europeo en España, en cierta medida. De 1833 son las censuras —palabra con abolorio— de las traducciones de *El último día de un reo de muerte,* de Hugo, y de *Historia de la vida y viajes de Cristóbal Colón,* de Irving, el cantor de la Alhambra.

El año 1835 es el de la publicación de su novela *El golpe en vago* —de la que no hay forma de encontrar un ejemplar en España, tal vez por el tema—. Respecto al tópico de que el Romanticismo español es un producto de importación o una fabricación nacional con patente extranjera, dice, de pasada, el señor Torre Pintueles: «nos limitamos a dejar sentada nuestra creencia de que el Romanticismo crecía en España por sus propios pasos, viéndose acelerado, eso sí, su desarrollo y apogeo con la llegada del núcleo de emigrados, entre los que se hallaban, además de García de Villalta, nombres tan señeros como el duque de Rivas, Espronceda y Alcalá Galiano». (Sobre estos temas véase el excelente libro de J. F. Montesinos, *Introducción al estudio de la novela en España,* y los prólogos a las obras completas de Espronceda, Gil y Carrasco..., de Jorge Campos, en la Biblioteca de Autores Españoles, a más de su estudio sobre la poesía y la novela románticas. Y el imprescindible *Liberales y románticos,* de Vicente Lloréns.)

García de Villalta fué, quizá por la inestabilidad política del tiempo, un hombre desgarrado entre su vocación intelectual y su deber ciudadano. Al intelectual español se le saca de sus casillas para ajetrearle en política y potrearle y llevarle de la jáquima, en nombre de palabras sagradas, invocando la salud de la Patria, para que santifique con teorías y cantos lo que sin ello se quedaría en cueros de fuerza. Si triunfa la aventura, se le manda callar y a casa, porque la obra es de los políticos. Si fracasa se va al destierro, a la prisión o al camposanto. Al intelectual se le desprecia y se le teme, porque es molesto al no poder negar la verdad que se le alcanza honestamente. No es que cambie —el famoso *chaqueteo,* sin acomodo aún en el Diccionario oficial—, sea descontentadizo, resentido o frívolo, como se supone cazurramente, sino que el intelectual es hombre de rectificación, capaz de reconocer su error o de proclamar su verdad —como un príncipe— hasta

la efusión de la sangre. (Medítese en el entrecruce, tangencia, trenzado, superposición e interinfluencia —coexistencialidad, al margen de voluntades— de fe, ciencia, política, verdad, inteligencia, acción, decepción, desistimiento, asco o exaltación en lo público y en lo particular.)

A una mezcolanza de razones y pálpitos —estamos en el Romanticismo— obedece lo que se ha llamado "causa del 24 de julio" de 1834. La víspera de una apertura de Cortes a la que asistiría la Reina-niña, Isabel II, y su madre la Reina-gobernadora, fueron detenidos, incomunicados y mandados al destierro más tarde, varios liberales conspicuos, sin la más leve explicación en el caso Espronceda-García de Villalta. Gobernaba a la desazón Martínez de la Rosa, el de la consigna diplomática que aisló a España cuando llegó el 98: «amistad con todos, intimidad con ninguno». Como la calle que le recuerda en Madrid —popularmente de la *Ese*—, Martínez de la Rosa es un tránsito literariopolítico, conveniente, más donde· no se pueden echar raíces. A pesar de su gran triunfo de pocos meses antes [*La conjuración de Venecia*], de sus antiguos padecimientos políticos, ¿se notaba débil y tenía que proceder como la noche del 34 de julio? ¿Se había inventado —los hechos parecen confirmarlo— una conjuración o se preparaba el infantil y cruel expediente de los complots, de las subversiones, de los atentados, para reprimir irresponsablemente, viendo el momento y ciegos para el futuro, como los políticos pequeños, que sólo alcanzan la superficie engañosa del orden público? La insinuación de la prensa, para fomentar temores y oscuridades, que se lee en el periódico *El Eco del Comercio*, es familiar, a cualquiera que haya vivido algo por su cuenta: "unos hombres que trafican con las revoluciones y que medran con los trastornos..." Entre estos "sujetos", como dice la *Revista Española* estaba, entre otros, nada más que el duque de Zaragoza, el general Palafox, héroe de los sitios de la capital aragonesa cuando Napoleón calculó mal. Al pasar los días y no probarse nada, *El Eco del Comercio* escribía: "Si así fuera [la invención de la conjura, por razones políticas o por temores de la debilidad], mucho habría que hablar de esto de prender a las personas sin motivo en tiempo de libertad.» (A *contrario sensu* parece que la cosa no hubiese sido tan ilógica.) El editorial de *Revista Española* del 12 de agosto de 1834, a cuyo final se reproduce una carta de Espronceda sobre el asunto de las detenciones, y la «representación que dirige a S. M. la Reina Gobernadora don José García de Villalta", son documentos valiosos para tomar el pulso —dos buenos catavientos— a la España de aquellos días, de los anteriores y de los siguientes.

En el caso de García de Villalta, como dijimos, son más importan-

tes el escenario y el hombre que la obra. ¡Pero qué humanidad, qué colmo de vida, de pasion, de acción y buena fe, de descalabraduras y amor a España entendida al modo liberal —palabra españolísima sin traducción, por lo que se cita en español a pesar de las fonéticas particulares—, ingenuo, que supone basta la razón para convencer, como en el campo científico, donde no hay intereses ni moral, es decir, posición del hombre ante el mundo, la trascendencia y la cosa pública!

La obra de este hombre puede fallar por tendencia literaria estrecha, por artificiosidad, por cambio de sensibilidad, por demasiado actual. Mas qué prosa tan serena y bella en la representación a la Reina Gobernadora. Cuando se les olvidaba —cuando se nos olvida— que estaban haciendo *arte,* y se abrían las venas, qué verdad y qué sosiego en pleno Romanticismo. A veces estos escritos ocasionales, sin objetivo estético, alcanzan el valor del documento y la confesión. Despojados de las ropas del tiempo, de la hojarasca retórica, nos sobrecoge su cordialidad: ahí hay un hombre de carne y hueso luchando con su destino. Y esa contienda siempre es grandiosa. Incluso en el diálogo con el Poder, qué superior continencia, qué respeto a la ley, qué sentimiento de los deberes y derechos. Es más: qué homenaje varonil y señor a la mujer en la realeza de doña María Cristina de Borbón, madre de Isabel II. (Por el aire olía aún la sangre derramada de Marianita Pineda, la lorquina bordadora de la libertad, ejecutada en 1831.)—RAMÓN DE GARCIASOL.

ADIOS A SIDNEY BECHET

«Fué aquélla —recuerda el poeta belga Robert Goffin— una de las más profundas emociones de mi vida. Una especie de «shock» casi físico conmovió mi espíritu para siempre. Según lo que puedo recordar, el conjunto actuaba por grupos, logrando una música fragmentada y caótica. Sentía que acababa de descubrir algo nuevo, paralelo a los poemas de Apollinaire o de Blaise Cendras y a los cuadros de Rousseau «le Douanier».

El jazz había llegado a Europa. Las palabras de Robert Goffin están sugeridas por su primer encuentro con la música de Nueva Orleáns, acaecido en el "Alhambra" de Bruselas en 1919. Un encuentro histórico, puesto que había de ser la intelectualidad europea la encargada de valorar en toda su plenitud el nuevo fenómeno musical que se le ofrecía, y que tanta afinidad presentaba con las nuevas corrientes y los nuevos modos aparecidos en la literatura y el arte europeos tras el final de la I Guerra Mundial. Y entre esa vanguardia de intelectuales europeos, junto a los franceses Panassie y Delaunay, los belgas

Radzitzki y Bettonville, el holandés Van Praag y otros muchos, se hallaba Goffin. El hombre que hará, sucesivamente, la crónica diaria, la poesía, la historia y el descubrimiento de los «grandes» del jazz. El hombre que supo descubrir, con una prodigiosa anticipación, la figura del gran Signey Bechet, extinguida hace unos días en Garbes (Francia). «Un melodioso saxofón que corría su instrumento de un extremo al otro de su gran boca...»

Eran los días en que el jazz acababa de arribar al Viejo Continente por obra de la gran aventura de Louis Mitchell. Esa aventura que reportara una gran fama a Mitchell, una gran fortuna a Volterra, el empresario del Casino de París, y un gran músico de jazz a Europa: Sidney Bechet. Porque aunque vuelva en alguna ocasión a su país natal, Sidney Bechet queda adscrito a Europa, a París, al París de la niebla, de la melancolía y del alma. A ese París que otro gran músico, Colemann Hawkins, ha definido como «el lugar con más personalidad que existe en el mundo». A ese París que comprende todo, que consagra todo, que equilibra el Mediterráneo y la selva. A ese París a quien encadenaba su vieja sangre de "creole de couleur" de la Louisiana colonial.

La vida de Sidney Bechet ha estado compartida entre las dos Francias. La Francia lejana, lánguida y pintoresca del Mississipí, y la Francia nostálgica, inquieta y acogedora del Sena. Nació en Nueva Orleáns el 14 de mayo de 1897, en el seno de una familia criolla —gens de couleur libres—, al igual que Dedé, Warburg o Sejour. Siguió las enseñanzas de grandes intérpretes del clarinete, los famosos Lorenzo Tio y George Baquet. A los doce años actuaba, como aficionado, tocando en las orquestas de diversos lugares de esparcimiento de Storyville.

Su carrera musical como profesional se inicia en 1908, actuando en la banda del cornetista Freddie Keppard. Años después —1913— pasa a la «Eagle Band», de Frank Dusen. Al año siguiente a la «Jack Carey's Band". En 1915 realiza una gran gira por Texas, como clarinete de la orquesta de Clarence Villiams.

Vuelto a Nueva Orleáns actúa, sucesivamente, en los grupos musicales de King Oliver, «Papa» Mutt Carey y la «Olympia Band». Después se enrola nuevamente con su antiguo patrón, Freddie Keppard, que actuaba por entonces en Chicago. Meta de todos los grandes ejecutantes de Nueva Orleáns, al producirse la clausura del «Barrio del Vicio», por decreto de Josephus Daniels, secretario de Marina en tiempos de Wilson. Tras la actuación el lado de Keppard pasa a las filas del fabuloso Tony Jackson, «el hombre que tocaba cualquier cosa, desde las partituras de ópera a los blúes». Todavía en Chicago actúa en el «Pekin Theatre» y en el «Monogram» antes de pasar a Europa

contratado por Will Marion Cock, rival de Louis Mitchell en la introducción del jazz en el Viejo Mundo.

En Europa vive plenamente el período de los «twenties». Regresa a Estados Unidos, y a raíz de la depresión del 29 desaparece del mundo musical. Con el resurgir de la prosperidad del país reaparece nuevamente en el primer plano de la vida musical. Para entonces, a lo largo de sus muchas versiones ha llevado a cabo una gran revolución en el campo del jazz. Su personalidad e importancia es sólo equiparable a la de otro coloso del jazz, Louis Armstrong. Lo que éste hizo con la trompeta es lo que vino a hacer Sidney Bechet con el saxofón soprano. Es decir, crear un estilo de interpretación de gran personalidad y unas calidades inconfundibles. El que durante casi cuarenta años haya sido la gran figura del jazz europeo no se puede justificar a estas fechas como producto de las modas, del snobismo, o de la moderna publicidad. Hace más de un cuarto de siglo el director de orquesta suizo, Ernest Ansermet, califica con toda justicia a Sidney Bechet cuando decía: «... cet artiste de genie». Esto y el culto despertado entre las gentes que viven ese París triste y hondo de la «rive gauche» bastan para justificar la vida de un artista.

Hoy puede decirse, como cuando murió Fats Navarro, el trompeta que llevó al paroxismo a los primeros existencialistas, que "...el alma de los bohemios del "quartier" está más triste aún".

"I belive I hear that sax moan..." Son las notas tristes de ese grupo de «fans» que han ofrecido al pie de la tumba de Sidney su mejor adiós. Un adiós con cadencia fatigada de «blúes». Un adiós como los de Nueva Orleáns.—ANTONIO AMADO.

FABULA DE LA CRUZ Y EL TENEDOR

En cada ciudad, lo primero que se ha de ver es la catedral y el mercado. Después —antes—, yo solía ver *todo* lo demás, con inclusión de lo que ya se clausuró.

Las catedrales son góticas, barrocas, renacentistas o casi contemporáneas, pero, en este caso, con su abside románico «en la parte vieja». Niños y asnos, gorriones y matronas, casas añejas y arbolados espacios, callejones húmedos y cestas de la compra, rondan el ademán frío de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, de las mitras en mármol y las volutas altas de la catedral, circuyen esas piedras lustradas, heridas por la luz y el hondo cielo de su cienmilésima mañana.

La catedral, por esta España nuestra, o por aquellas Francia, Italia, también nuestras, es siempre el botón clave, el prendedor básico del

vestido de la ciudad. En Chartres, Sevilla, Florencia, Aviñón, Burgos o el París, idénticos canastos matinales junto a la catedral, la misma andadura de diarias compras con billete de ida y vuelta, iguales bicicletas tintineantes con su añadidura de coles, magro o pescado, enlazan indisolublemente y sin pérdida de fecha catedral y mercado, las máximas instituciones del espíritu y del cuerpo.

Se escandalice usted o no, en esta latinidad que vivimos, «no poder ir a la plaza» es tan alarmante, en otro orden de cosas, como el «no va a misa» de nuestros días. El mundo anglosajón, limpio, práctico y frío como bisturí, tiende a dispersar el cuerpo del mercado, a deshacerlo y fraccionarlo, a parcelar y descentralizar su gran núcleo único y hacinado, descompuesto y palpitante, provisto de olores, colores y muertes procedentes del mar, del aire, de la tierra. Tal operación disgregante del mercado es posible que sea más civilizada; menos viva lo es, desde luego, como es indudablemente menos vivo, menos directamente vivo, el orbe sajón que el latino, a cambio de más regular y eficaz.

¡Mercados de Europa! ¿En qué centro cultural, en qué Ateneo, en qué institución oficial, comercial, privada o pública, podrá verse mejor que en ellos aquello en que la ciudad consiste a fin de cuentas?

Mercado de Nimes, a lo largo de callejas casi romanas y casi españolas, con una inescrita estrofa de Mistral o de Paco Villón el Tunante recorriendo su aire fragante, alimenticio, provincial. Mercados de Milán, con cuanto pueda encontrarse en este mundo, entre la niebla lombarda y las prisas de la pobre Nueva Era. Gran Mercado Central de París, cuyo desorden de cajones en catarata, camiones a cientos y riñas de avicultores al por mayor encubre el más estudiado y provechoso orden del mundo: el francés. Mercado de Pontevedra, a la vista de la mar amarga y del Lérez sequito, con sus montes medievales enfrente y sus constelaciones de campesinas y pescadoras como huídas de una marina del XIX o de un apunte literario de Castelao. Mercado de Limoges, bullicioso y retinto en la música de Moussorgsky. Mercadillo romanísimo y trasteverino del Campo Dei Fiori, con dos docenas de melones, una de huevos, treinta retales y sesenta hombres en camiseta, Gianícolo abajo y a la vera de "Er Tébere" (1) jabonoso; mercado de Valencia, claro y rameado, con aquel de Gran Casino y de «Año de la Exposición», junto al nervudo vuelo de la Lonja... Y si usted va alguna vez por Cádiz y se da un paseo por «la Plasa», entre el Atlántico abierto, al otro lado del viejo Arco del Sur, y la floral desembocadura de Columela, usted verá, sin mayores dudas, un soberano bodegón de peces y mariscos, y recordará en su presencia, al tiem-

(1) El Tíber, en el dialecto del Trastévere.—*N. de la R.*

po de sentir un aletazo de vida eterna y sencilla, los mejores versos de mesa de Agustín de Foxá, de Pablo Neruda. Con los añadidos especiales y sabrosos de la ciudad que dió el nombre de «Descartes» o «Antulo» a dos de sus calles para llamar a otras «la del Mentidero y la Cruz de la Verdad" o "la de los Flamencos Borrachos". Por ejemplo, el pez llamado «Tomasín», de ojos tan grandes como los de la Garbo aquélla, y cuya sola magnitud ocular debía ya eximirle de su humillante precio.

Para pescados, los del mercado de Cádiz, o del de Chiclana, El Puerto, la Isla de San Fernando, rebosantes los cuatro, al otoño, de las piezas de *estero,* únicas, deformadas como cochinillos con el buen comer el pasto de vacas y el limo enriquecido por la solar evaporación del agua salinera: la *lisa* tobíaca y de labios de bebé; la *mojarra,* cortante y lúcida como una punta de gumía; el lenguado, esa temblorosa terracota morena y de ojos sumidos como los de un jabalí. No pierda el tiempo, en la plaza de Cádiz, ante las perdices y las chochas llegadas de los llanos de Jerez y Medina Sidonia, un velillo gris ante el párpado que oteó las mieses; desentiéndase del picassiano cabrito de Alcalá de los Gazules, abierto como un mártir, del gallo arcense y cantador, de las amazónicas hortalizas de Sanlúcar y Rota. Vaya pronto al pescado, en la mañana, y dedíquese a comprender la misteriosidad y muerte del pétreo mero, del *dentón* de firmísimos rojos desvaídos; de la *acedía,* breve y parda como una hoja otoñada del mar. Vea la *morena* ominosa, recordando sus Romas Imperiales, donde se las alimentaba con esclavos, serpenteando y espantando, hasta en la muerte, a la clientela femenina; la cigala «tronco» enjoya el montón de la merluza armada, y el gris incopiable del bogavante, un gris como escapado de Durero, corona un quieto mundo amenazante de gallinetas carmesíes, herreras de caña y sepias —*chocos* allí, en el Sur— blancas y redondas como fantasmagorías de niño. Todo bajo el ojo enorme del pez espada, perdida ya la espada en el duelo último de la red y el arpón... Y luego no se vaya usted sin haber visto, en ello y por ello, a la ciudad misma; sin completar, mediante el espectáculo del mercado, lo que ya la catedral le sugirió, lo que Cádiz misma es: marinera por antonomasia, rica de mar, pobre de otras cosas y, por no se sabe qué misteriosas razones, tan espléndidamente vieja como auténticamente reciente.—FERNANDO QUIÑONES.

EL UNIVERSITARIO CATOLICO ANTE LA REALIDAD

En el pálpito del siglo en que nos encontramos, pocos problemas exijen más la atención del universitario católico que el modo en que

se realize su conocimiento de la realidad; el problema en sí reviste mayor claridad que lo que pueda hacer suponer su misma enunciación. Pocas cosas son tan importantes para el universitario católico como saber qué cosas en el mundo cuentan para él, qué cosas se le presentan como reales y cuáles como ajenas.

Muchas veces —y permítase el paréntesis antes de tratar de las realidades del universitario católico— y en nombre del catolicismo se han dirigido desde nuestro país acusaciones veraces, pero incompletas, a la realidad intelectual del pensamiento europeo postrenacentista del pensamiento «moderno». Han adolecido siempre de una ausencia grave: junto al juego del ataque debían ponerse los motivos del ataque. Creemos que en sus vuelos postrenacentistas, y especialmente desde el luteranismo hasta el giro que el individualismo toma con el interesante Kierkegaard, padre del intimismo —individualismo religioso, serio, fundamental—, una verdadera legión de intelectuales europeos han dado al traste con la realidad misma de las cosas, con la realidad de Dios y, como consecuencia, con la personalidad entera de los hombres. Entender bien las cosas y amar a Dios proporciona una forma de intimidad muy distinta que conocer únicamente a Dios e intentar conocerse uno mismo. Por esto, si el máximo *defasage* de la realidad realizado en la conciencia europea ha provenido de mentalidades cristianas o postcristianas, rara vez este *defasage* ha venido del lado católico. Por esto, cuando los españoles, con súbito e ibérico desplante, atacamos las formas europeas de conocimientos, incidimos en la grave omisión de recalcar que el tan manido subjetivismo europeo no es moralmente disolvente como sistema o como conjunto de sistemas no escolásticos, sino que es insuficiente por cuanto limita, interioriza y hace parcial a la misma realidad.

No hace mucho tiempo se ha dado a conocer un discurso pronunciado por el prestigioso intelectual Georg Lukacs en la Academia de Ciencias Políticas de Hungría, en el cual el eminente filósofo hallaba grandes analogías entre el realismo de la filosofía escolástica y el realismo del materialismo dialéctico. En éste, como en otros casos, creemos que la analogía no es más que una simple y oportuna relación de realidades dispares. Cierto que los católicos debemos ver la Historia como un todo— ¿por esto se ha tildado de hegeliano al mismo don Marcelino Menéndez y Pelayo?—, pero de eso a que en el todo nuestro se encuentren las limitaciones absolutas del pseudo-todo materialismo dialéctico va una distancia humana y fundamental que se explica por sobre toda filosofía.

Cierto que para los marxistas la filosofía presocrática y la posterior al experimento griego de la clasificación de saberes y de gustos existe

un abismo justificado por el diletantismo de lo que se piensa dentro de los cánones del individualismo, y que para nosotros, católicos, existe una grande diferencia entre el realismo de los clásicos y el sectarismo (aun cuando sea humano y ampliamente compartido, no deja de ser sectarismo) de muchas mentalidades renacentistas y postrenacentistas. Hallamos falta de realismo —de conocimiento entero de la realidad— en el interés de muchas inteligencias europeas por hallar verdades parciales, verdades al servicio de grupos, de pueblos y aun de sistemas (no pueden ser más parciales, más sectarias las verdades del nacionalsocialismo alemán para citar un ejemplo muy contemporáneo).

De este desprecio del pensamiento moderno hacia la realidad de las cosas puestas al servicio de la voluntad humana y de la sobrecarga de razones en pro de la defensa de la intimidad como objetivo superior y más grato a Dios hallamos abundantes referencias en la obra de Kierkegaard, sigilosamente intimista, huidiza de la realidad social. De ésta y de parecidas razones se desprende la ausencia de consideraciones morales con que el mundo occidental ha visto el nacimiento del capitalismo y el hecho incontrastable de la aparición de la economía de masas, economía que para ciertos sectores no existe todavía...

De la obligatoriedad moral del conocimiento de la realidad no clasificada, el universitario católico halla en las cosas abundantes motivos de responsabilización. La existencia de pueblos subdesarrollados, que tan poco interés puede presentar para ciertos sectores científicos, supone para todo universitario católico atento a los problemas de Occidente un motivo de lento y recio estudio.

La colaboración intelectual católica en los distintos planos, nacional, europeo, internacional, que no presenta relieve para quienes creen en un catolicismo intimista, presenta un valor excepcional para quienes, como católicos, creen que aun donde existan mayores presiones en sentido contrario los católicos tienen la misión de sacar a flor de tierra toda clase de catacumbas.

La labor de los heroicos, de los conciliadores, de los intransigentes en el orden cultural no puede ser objeto de estudio cotidiano para el universitario, pero no olvidemos que constituye materia para una preocupación fundamental.

Si la labor del universitario católico a más del conocimiento de la realidad clasificado y de la «oblación de la verdad científica» propia de todo intelectual católico, según certeramente sugiere Laín Entralgo, exige algo más, creemos verlo tal vez en la relación material de las cosas y de los bienes —de otra parte, interesante motivo de preocupación católica— y en la consideración de la Gracia —de esta Gracia que

para nuestro Molina de ningún modo priva libertad— como eje coordinador del triple aspecto Dios, hombre, cosas en que al universitario católico se le presenta flamante e inquisitorial la realidad misma con un cúmulo de responsabilidades.—Lope de Alberdi.

IMPRESIONES DE AUSTRIA

Gracias a una invitación del Instituto de Estudios Europeos de la Universidad de Saarbrücken, en abril de 1959 he hecho una excursión a través de Austria. Viniendo en el tren de Frankfurt, lo primero que se advierte al cruzar la frontera por Passau, es que el paisaje —por no hablar de la lengua— continúa siendo el mismo. Austria es tierra germánica; como nación independiente, una creación de la historia moderna. La propaganda oficiosa la titula el «segundo Estado alemán». Siendo la más importante de todas las tierras germánicas que han quedado al margen de Alemania, es también la única que no renuncia a su pasado.

Austria es una nación eminentemente historicista, y la idea general que los españoles tenemos de ella procede del siglo XIX y de las dos guerras europeas. Pero para comprender lo que es Austria necesitamos lanzar una ojeada a la historia alemana. Razón tiene Croce cuando dice que meter en un mismo saco la unidad alemana y la unidad italiana, por realizarse coetáneamente, es desconocer la esencia de uno y otro fenómeno. La unidad italiana es un movimiento centrípeto; la alemana, un movimiento centrífugo. Dejando aparte lo que como contenido ideal pueda significar el Parlamento de Frankfurt, lo que aquí cuenta es la política de Bismark. El canciller prusiano realizó la unidad alemana sin Austria, o por mejor decir, contra Austria, arrojándola de la Confederación Germánica. Esto obedece naturalmente a causas históricas, el ascenso de Prusia y de su capital Berlín; pero es el comienzo de la tragedia austríaca. El mapa, y la idea misma de Alemania, quedó radicalmente transformado: para darnos cuenta los españoles, sólo tenemos que pensar que la dinastía alemana se llamó en España Casa de Austria. A partir de este momento Austria ya no se opone a Prusia, sino a Alemania. Viena, la gran capital, se consuela con la dirección de un gran mosaico: el Imperio Austro-húngaro. Pero en 1918 este Imperio artificial se deshace, y la vida de la República que primero se llamó *Deutsch-Österreich* y en seguida sólo *Österreich*, concluye dramáticamente con la anexión forzosa al Tercer Reich, decretada por Hitler. Después de la segunda guerra mundial, Austria

vuelve a quedar sola, y Viena, por consiguiente, reducida casi al papel de capital de provincia.

Viena, capital de provincia. Estas palabras suenan tan mal, están tan alejadas de la historia vienesa, y son, sin embargo, tan reales que todos los austríacos parecen buscar señuelos para calmar su melancolía.

Es decir, Austria, pequeño país independiente y neutral, ofrece a sus habitantes algunas ventajas —casi privilegios en la Europa de hoy—, y los austríacos, creo, están contentos con su independencia. Principalmente, el Tratado de Paz, y la consiguiente salida de los ejércitos de ocupación. Los austríacos, hombres eminentemente corteses, no son xenófobos, pero, como nos dijo una autoridad vienesa, "extranjeros de uniforme son siempre desagradables». En comparación a Alemania, la situación de Austria es envidiable.

No sin estilo, muchos austríacos consideran que el logro del Tratado de Paz se debe en gran manera a la tradición diplomática del país. Lo cual puede ser muy cierto, y da una idea del deseo vehemente de paz que había —y hay— en Austria. Pero ello no logra ocultar el aislamiento a que ha quedado reducida la nación, y que esa diplomacia, como todas las grandes tradiciones históricas vienesas, no tiene en qué emplearse. Viena, indiscutiblemente una de las más ilustres capitales europeas, se ha quedado sin contenido, y Austria sin futuro.

Después del bárbaro *Anschluss* llevado a cabo por Hitler, la reintegración de Austria a Alemania parece absolutamente impracticable, aun no existiendo en el país, como no existe, un sentimiento antialemán. Otra solución, en la que muchos austríacos colocan sus esperanzas, la Unión Aduanera del Danubio es también completamente quimérica.

Finalmente, a Austria le queda la política de la unidad europea, con Viena como capital de Europa. Y aquí entramos en terreno vidrioso. Existe en toda Europa un agudo sentimiento europeísta, y una serie de instituciones, que con eficacia más o menos teórica, se proclaman europeas. Parece de mal tono oponer distingos a esta corriente. Pero, aparte de que en el caso concreto de Austria la unidad de Europa no implicaría necesariamente la capitalidad de Viena, tengo la impresión de que el tema de la unidad europea ha entrado desesperantemente en el ámbito de los discursos enfáticos. En el plano individual, todo el mundo se dice europeo, porque piensa en Europa en términos aristocráticos —¡todavía!—, o porque se hace el siguiente razonamiento: «Soy europeo, *ergo* soy progresista», con lo cual ya tiene la conciencia tranquila para no pensar, o para ser más conservador que Metternich. En verdad, parece que nadie quiere mirar direc-

tamente a la realidad de las cosas. Lograr una frase de propaganda, un rótulo vistoso, parece ser la meta de muchos políticos, y de otros que no lo son. La idea de la unidad de Europa es, por lo menos, prematura, ya que nunca ha estado Europa más dividida que ahora; pero aun pensando solamente en la Europa occidental —como si la otra no existiese—, los egoísmos, o acaso mejor, las necesidades nacionales no son abandonados por nadie. Una cosa son los acuerdos parciales logrados o por lograr, es decir, una racionalización de nuestra región Europa, y otra la política de unidad, tal como se ha entendido hasta ahora. Creo que la cuestión hay que trasladarla del plano político al meramente técnico, y sobre todo al cultural. La cultura europea hace tiempo que no pertenece sólo al ámbito geográfico de Europa, sino que en cierta manera se ha hecho universal. Vamos hacia una unidad cultural del mundo, en la que resonarán, sin agostarse, milenarias tradiciones autóctonas. El interés de Europa está en favorecer el desarrollo de esta cultura de tipo universal, adentrándola en su variada población, y difundiéndola gracias al prestigio de que todavía hoy goza en el mundo. Europa como cuerpo vivo en la colaboración universal, y no como mero solar y nostalgia.

La solución europea de Austria es, pues, imaginaria, como las otras, todas ellas consecuencia de un pasado de grandezas. Como tiene acaso vergüenza de su situación actual, y añora los tiempos imperiales, Austria es hoy un país aristocrático, no en el sentido de gobernado o explotado por una aristocracia, sino en el de viejas costumbres aristocráticas difundidas por toda la población. Lo cual responde naturalmente a un increíble conservatismo en el plano político. Los nombres de María Teresa, Francisco José, etc., están continuamente en todas las bocas. Austria es una República, sólo porque no puede ser un Imperio.

Ya el aspecto de Viena, la apariencia externa, lleva este sello aristocrático. Hermosa ciudad de amplias avenidas y jardines, viejos palacios y estatuas ecuestres, la vida es amable en Viena, y los vieneses un pueblo cortés, como civilizado y viejo. Viena cultiva las delicias de lo superfluo. Hermoso, pero decadente. He de confesar que uno se siente atraído por esta elegancia y sabiduría antigua. Viena, y con ella toda Austria, está gobernada por la estética. El tono artístico es naturalmente conservador: viniendo de Alemania, a uno le extraña lo escasísimos que son en Austria los edificios de la joven arquitectura; un palacio de los deportes en Viena, una iglesia en Linz, y poca cosa más. Tradiciones teatrales, sobre todo de ópera y opereta, pero también de comedia, con lujosísimos edificios, como el Teatro de la Opera y el Burgthearter de Viena, cultivo del ritmo y de la música. Quien asista a una misa de la Hofburgkapelle de Viena, o a una demostración de

liturgia católica en Salzburgo, quedará extraordinariamente ganado por la belleza del espectáculo, pero no dejará de plantearse ciertos problemas.

Austria es un país católico. Esto quiere decir que allí el catolicismo lo impregna todo, pero es la suya una religión blanda, cortesana y estética, sin efectivo contenido religioso. El catolicismo austríaco es otra herencia más, hermosa religión suavemente dominadora. La Iglesia en Austria puede ser tolerante, segura de que no hay peligro. Parece una Iglesia de jesuítas mundanos. Hasta los socialistas se avienen muy bien con una Iglesia así, y la gente comenta riendo que también los comunistas. Porque Austria políticamente es una democracia, en la que ni siquiera el partido comunista está prohibido, como ocurre en la Alemania occidental. El partido socialista es el más importante del país, después del populista o católico. El alcalde de Viena, por ejemplo, es socialista. Pero se trata de un partido burgués, sin contenido revolucionario. La máxima labor del socialismo austríaco radica en la educación, lo que entre nosotros, antes de la guerra civil, desempeñaban los hombres de mentalidad liberal. Cuando uno visita los *Heim* de educación popular, fundados por el Municipio vienés a iniciativa del partido socialista, sin ninguna oposición eclesiástica, uno se siente regocijado y admirado. Los hombres que dirigen estas casas, especie de Universidades populares, absolutamente libres, aconfesionales y apolíticas, tienen auténtica devoción por su papel educativo. Es una de las instituciones más sanas de Austria. Esto entre nosotros no fué posible. Lo mismo que los intentos de resolver el problema de la vivienda. Todos los miembros de la expedición entramos en una de estas casitas experimentales, sin protesta alguna de sus moradores, sino que, por el contrario, nos recibieron con la exquisita cortesía del pueblo austríaco.

Viena, además, a pesar de su esplendor, es una ciudad pobre. El Ayuntamiento no tiene dinero para construir un «metro», y amplía en lo posible las líneas de tranvías, excepción evidente en Europa, España incluída —por lo menos en el plano de las capitales—. En cambio, siguiendo el ejemplo alemán, en Austria se están construyendo ahora varias grandes autopistas, aparte de las que ya funcionan.

Lamentablemente Austria se está convirtiendo en un país para turistas cansados. Al paisaje, que a mí me pareció bastante monótono, le acomoda muy bien el adjetivo de bonito. Campos verdes, ligeramente ondulados, y bosques, y una serie de lagos, especialmente preparados para recibir al turista: viñetas ideales para tarjeta postal. Con este paisaje, los recuerdos imperiales y una voluntad ficticia de vida sonrosada, no es extraño que la actual Austria produzca y exporte las películas de «Sissi», hermanas gemelas, por otra parte, de los «Heimat

Film", que superabundantemente produce la industria alemana. Sólo falta la monotonía del barroco para completar la perspectiva. Reconozco que el barroco austríaco tiene su encanto, pero cuando se ve repetirse incansablemente los mismos palacios, las mismas iglesias barrocas, me nace un como sentimiento de indignación, de desesperación artística. El barroco sabe a confinamiento. Por eso cuando encontramos unas perspectivas góticas, unos cuadros de Altdorfer o el retablo de Michael Pacher en St. Wolfgang am See, a uno se le dilata el pecho, porque ha encontrado un trozo de vida y no una delicuescencia imaginativa. Afortunadamente, desde el punto de vista artístico, Austria no se limita al barroco, aunque predomine; baste citar la maravillosa catedral de San Esteban, en Viena, o el Kunst Historisches Museum, también de la capital (con unos Velázquez encantadores). En cuanto a paisaje: en las cercanías de Eisenstadt, un pequeño derrumbadero ocre se nos había anunciado entusiásticamente como «paisaje español».

El nombre de Eisenstadt, en Burgenland, nos lleva a lo que pudiéramos llamar la vocación fronteriza de Austria. Dentro del mundo germánico, Austria representa la puerta del Oriente (frontera húngara y minorías eslavas, que entraron en Burgenland empujadas por los turcos); también se presiente la proximidad de Italia. A dos pasos del cementerio de la vecina aldea de Schattendorf comienza Hungría: una torre de control, un campesino labrando. Respecto de Italia, Austria airea ahora tímidamente la cuestión del Tirol Meridional: la minoría étnica alemana, que en 1918 pasó a ser italiana, y no se resigna a perder su idioma. Aquí, en Eisenstadt, nos saludó un profesor, que dejando el hueco lenguaje europeísta, por amor a su Burgenland, hizo una tremenda requisitoria contra Hungría. Claro, Hungría, un país comunista, que acaba de aplastar una revolución popular. No: el doctor Rauchbauer habla de la Hungría de San Esteban, y de sus designios imperialistas. A pesar del anacronismo, este profesor me fué extraordinariamente simpático; un *germano* que habla apasionadamente con el corazón, pero no con odio. Habla contra Hungría, pero en el fondo la ama. Contradicción de germano fronterizo. Su espíritu está dividido entre un profundo sentimiento germánico, de raíz casi religiosa, que predomina, y la atracción foránea, el vértigo del alma magiar. Oyéndole después cantar canciones en húngaro, se comprende el desgarramiento interior de este profesor de una oscura ciudad provinciana, acaso símbolo de Austria.

Afortunadamente, el cuadro descrito no da una idea completa de la actual Austria. En Linz se advierte mayor dinamismo, acaso por la presencia de la *Vereinigte Österreichische Stahlwerke*, la gran acerería

estatal. Y en los Alpes —tercer paisaje austríaco— encontramos la gran central eléctrica de Kaprun.

He de confesar que no conozco ni Gratz ni Innsbruck. Sin embargo, no creo equivocarme cuando hablo del tono amortiguado de la vida austríaca. El país parece tener escasa vitalidad. Ha dado grandes nombres a la cultura alemana, pero modernamente puede apreciarse un movimiento de emigración hacia Alemania de escritores y artistas. La aldea sólo es buena para el reposo.—ALBERTO GIL NOVALES.

Sección Bibliográfica

"COMPROMISO Y DESERCION", POR JOSE MARIA SOUVIRON

El propósito de este libro (1) —según declara su autor en el prólogo— es presentar, de acuerdo con ciertos límites, "una visión de las artes de nuestro tiempo —principalmente de la literatura— en un aspecto en que no suelen ser contempladas: la lucha del hombre actual entre una decisión que le justifique y la constante invitación al desprecio y la fuga que suscita en el mundo de hoy por cansancio, desesperación o desencanto". Dicho propósito, a lo largo de las páginas que siguen, está plenamente conseguido. Nosotros estamos lejos de poder dar una idea exacta del contenido del libro, pero sí hemos tratado siempre, con las limitaciones consiguientes, de recoger, en su sentido unitario y continuativo, el pensamiento del autor que nos ocupa, excluyendo propuestas críticas.

Crisis de crecimiento o crisis de senectud.—Dos pasiones conmueven al hombre moderno: el miedo y la esperanza, con predominio del miedo. La sutil sensibilidad del hombre está en equilibrio inestable y caótico, no destruído por revoluciones y trastornos sociales, ya que las grandes palabras se han vaciado de contenido. Pero en evitación de caer en un limitado parcialismo debe tenerse en cuenta que la belleza del mundo, los momentos de plenitud, sigue viva, aunque en trance de congelación. Se trata entonces de saber si esta crisis es la última crisis de acabamiento, o si es nada más que una crisis de desarrollo. En tal sentido, las palabras de Van-Wick Brooks, escritor americano, definen la situación: "El mundo actual ha mejorado lo malo del anterior; pero al mismo tiempo ha empeorado todo lo bueno." Señales positivas y negativas parecen indicar que estamos al final de los tiempos, no de una cultura. Pero es un atrevimiento grande pretender saber lo que no quiso revelarnos Jesucristo. Nuestras únicas posibilidades consisten en observar los síntomas y establecer comparaciones para aproximarnos a la probabilidad. José María Souvirón estudia en tal sentido a Teilhard de Chardin, puntualizando su perspectiva científica y llegando a la conclusión de que la obra de la Creación se continúa en nosotros y que el hombre moderno es un hom-

---

(1) José María Souvirón: *Compromiso y deserción.* Taurus. Madrid, 1959. 227 págs. 10 láminas.

bre en fuga de sí mismo y de Dios, por ausencia de la fe. Marx y Freud son los grandes teóricos del mundo actual; niegan los grandes valores del espíritu. Souvirón concluye el primer ensayo de su libro postulando una esperanza cristiana e incitando a la lucha por un mundo de justicia, de amor y de paz.

La literatura "comprometida".—En realidad, la literatura y la poesía siempre han estado comprometidas, y ahora adopta caracteres de confesión rebelde, progresista o de evasión, desde Rousseau. El "compromiso" puede nacer del cansancio por la nadería de la existencia. A menudo van juntos compromiso y existencialismo, pero conviene distinguir dos clases de existencialismo: el del Absurdo y el del Misterio de la Encarnación (Sartre y Marcel). El mundo actual se aburre; aburrimiento es no estar en lo que se hace, y ese es el resultado de un exceso de inteligencia, lo que provoca a su vez la desesperación. Souvirón ahonda en el hombre que aparece en la literatura moderna, señala sus principales características y determina a su modo hasta qué punto merece respeto la honradez desesperada y el absurdo de Sartre o Camus, estimando más honesta la actitud de este último. Souvirón opone a la descomposición existencialista razones cristianas: el espíritu y la materia no estuvieron en contradicción durante los orígenes de la civilización occidental. No sería exagerado decir, por otra parte, que toda la literatura contemporánea gira en torno a lo sexual, y ello entraña una reacción *natural* contra la racionalización de las pasiones, manifestada primero por D. H. Lawrence, que acabó creando una especie de beatería del sexo. Souvirón relata la trayectoria sexual de Lawrence. Pronto habría de convertirse ese cultismo carnal en una gran tristeza sexual, con Huxley, y culminada hasta el momento en la Sagan, escritora interesante como *síntoma* de nuestro tiempo, de la desmesuración, tristeza y medianía amorosa, cuyo énfasis es consecuencia de que nuestra civilización niegue la inmortalidad. La mendicidad espiritual occidental, desprovista de los soportes de la religión, adopta un lenguaje misticoide que va del surrealismo a Sartre y cree que el hombre, en estado perfecto de salvación, se identifica con lo divino, en contra de la religión cristiana que, a diferencia de la budista o la hindú, busca el mantenimiento de la persona y no su disolución.

Libertad y disciplina.—La libertad puede considerarse de dos maneras: libre albedrío, libertad interior y libertad externa. Souvirón, considerando la primera, estima que el artista contemporáneo ha logrado admirables conquistas, pero también ha perdido gran parte del concepto que antaño tenía del libre albedrío y de la voluntaria sumisión, que es una de las bases de toda obra duradera, permanente. He aquí

una de las grandes cuestiones del arte moderno. Sartre renuncia a la inmortalidad de la obra de arte, quizá por la misma razón que la zorra a las uvas. Son numerosas las causas que justifican esta actitud, pero una de las principales es la abrumadora sucesión de escuelas e ismos y la nueva responsabilidad social que adquiere el artista, por ejemplo, el arquitecto, sometido como ninguno a las transiciones del urbanismo y al progreso de la comodidad. "Las obras que duran, que han durado y que parecen destinadas a durar, han sido las realizadas, en cierto modo, por encima de la Historia" y estén ungidas por un sentido de la "gran artesanía", que es seguramente lo que falta en el arte de hoy, es decir, el oficio. Souvirón fundamenta su teoría en el estudio de las distintas esferas artísticas, planteadas en pintura por los impresionistas y en poesía durante el siglo XIX. La libertad literaria de los románticos, a la zaga de un movimiento político, no pasó de una ruptura con la retórica consabida. El segundo paso lo dió el surrealismo, esta vez como anticipación política —comunismo—. Souvirón revisa rápidamente el grupo surrealista, poniendo de manifiesto la incertidumbre que lo aquejaba y su inmediata posibilidad de desilusión y tomándolo como base para desarrollar una apretada síntesis del arte moderno, que permite a Souvirón llegar a determinadas conclusiones en torno al problema de la libertad.

Inteligencia, emoción y magia.—El sentido y finalidad de la poesía sólo son definibles por aproximación. Como reacción contra el utilitarismo industrial, se pensó que su propósito era el de la belleza y la inutilidad, definición olvidada pero resucitada con la deshumanización del arte. Hoy, sigue pensando Souvirón, el poeta enriquece y amplía el mundo. La finalidad del conocimiento poético es ofrecer las cosas en su verdad, en su reconditez. Esto antes se llamaba "magia". Souvirón se dedica a señalar tan profunda analogía y siente la responsabilidad del aserto por tratarse él mismo de un poeta. En torno a la magia y a la gracia de la poesía, a su esencia final y *comunicable,* gira el ensayo que estamos reseñando, así como el siguiente —*Poesía memorable y conocimiento*—, dos de los mejores con que cuenta el libro. Hoy la poesía adolece de comunicación, siendo ésta la nota característica y desoladora. El temor a que "eso pueda ser bueno y yo no lo aprecie" es una de las enfermedades culturales del siglo, un siglo sacrificado en aras del tecnicismo. Al perderse el sentido social de la poesía, se pierde el de la comunicación y, por extensión, el de permanencia, el de "habla memorable". El hecho de que la poesía esté en función de la comprensibilidad pública no quiere decir que se confunda esta norma con los llamados poetas sociales de la actualidad. Souvirón concluye esta parte de su libro tocando temas tan sugestivos y tan

dados a la polémica como las extremistas elecciones artísticas de nuestro tiempo —snobismo— y la correlación o el modo de incidir la poesía con la ciencia y viceversa. Souvirón manifiesta aquí su anhelo de "ver lo que es" y su desconfianza por lo pasajero.

Infortunio y alegría.—El siglo XIX dió paso al XX, en realidad, durante los años 1914 a 18, cuatro años que dividen un mundo y otro. Los nacidos poco después de 1900, al igual que Souvirón, están, pues, a horcajadas sobre dos épocas muy diferentes, cuya mejor apreciación se verifica a través de la brújula literaria. El escritor rebelde de hoy, a diferencia del anterior, no puede vivir en voluntario aislamiento. La muerte por soledad ha pasado a la historia. Reflexionando entre la seguridad temporal y la eterna, Souvirón alude a que no se pueden resolver los males sociales con un vago sentido de la caridad, esa caridad referente a que de los desposeídos será el reino de los cielos. Pero tampoco debe pensarse en que de una sociedad sin problemas económicos desapareciera el mal. "En el Paraíso Terrenal no había problemas económicos, y allí brotó el pecado, que ha sido causa de todas las desigualdades económicas de la Historia." La fe no es un problema, sino un misterio. Hoy la literatura no siente interés por la virtud y la ejemplaridad. El razonamiento precedente lleva a Souvirón a afirmar que la cultura de nuestro tiempo no está dirigida por los católicos y que el problema no consiste en anteponer, por ejemplo, Claudel a Gide. Se trata de un tono general en el que los escritores de cualquier creencia acaban por imponer a sus lectores una sensación de desesperanza. Todos están enredados en el problema del mal y es fácil confundir las fronteras de su antónimo. Precísase llegar hasta Dostoiewski para comprender la insolubilidad de la lucha entre el bien y el mal. Lo que hace tan triste la vida intelectual moderna es la falta de creencia en la resurrección.

La novela y el saludo a la tristeza.—Distinguiendo conceptualmente lo *moderno* de lo *contemporáneo,* puede decirse que lo primero comienza con el *Quijote,* pero la novela contemporánea, que define con más precisión las características de nuestro tiempo, comienza con Dostoiewski, Balzac y Dickens. El primero, padre de la novela, no ha sido todavía superado. Souvirón considera los distintos juicios críticos emitidos sobre Dostoiewski —contradictorios, como en realidad era la compleja y gigantesca personalidad del ruso— y estudia su principal tema novelístico: la relación del individuo con Dios, el amor, la rebeldía y la pasión. En Dostoiewski —estima Souvirón— se encuentra la quiebra del ateísmo. Después de Dostoiewski viene en novela la exacerbación de las fuerzas naturales, el predominio de lo físico, con Zola en Francia, Hardy en Inglaterra y Galdós y Alarcón

en España, con lo que ya se acentúa la escisión entre el escritor y la sociedad, pues a ésta empieza a desagradarle su propio retrato. Los novelistas posteriores adoptan un tipo de protagonista enfermo, que engendra un nuevo demonismo: Flaubert, Huysmans, Nerval —primer suicida de la serie surrealista—, d'Aurevilly, etc. Pronto el protagonista enfermo se suma al autor enfermo: Proust. Su faceta más importante es el tiempo, fugaz y angustioso. Souvirón expone su punto de vista sobre Proust y su mundo de evocaciones y poder de mentira mundana. Del concepto de mundanidad pasa Souvirón al que considera uno de los mayores novelistas modernos, Henry James, el novelista del "ateísmo mundano" que, a diferencia de Proust o Picasso, tenía gran necesidad de Dios y la religión, y representa una nueva visión del mundo europeo de entonces, coincidente con los ricos viajeros que tratan de distraer el hastío que los corroe. Pero en James hay más; hay en su obra algo secreto, misterioso, que no es otra cosa que la presencia del mal. Souvirón, dentro de la norma restrictiva voluntariamente impuesta a sus ensayos, muy documentados y de amplia visión, estudia la obra de James y su influencia en la historia de la literatura. Un adiós a la esperanza —concluye— campea por estas obras. Pero hasta llegar al *bonjour, tristesse,* ocurren algunas cosas importantes.

El sueño y la vida.—La novela de hoy, vuelta al realismo por exigencias de la vida moderna, se halla en crisis. Cada día se advierte más que la crónica novelada está sustituyendo a la novela pura. Se busca el "documento humano" y el "testimonio" riguroso, basado en lo vital e inmediato. Entre los personajes simbólicos de Chesterton o de Gide y el héroe anónimo de Camus o Faulkner existe una zona mágica e indirectamente real: Cocteau, Giraudoux, Kafka. Pero el *Ulises* de Joyce participa de ambas categorías. Y todos ellos se enfrentan con un violento problematismo: ¿Para qué el hombre en la tierra y cuál es su destino? En tal sentido, el primer síntoma adviene con *Contrapunto,* de Huxley, cuyo "logicismo cientista", su exceso de inteligencia y falta de pasión lo incapacita para la fe. Souvirón estudia a Huxley desde personales puntos de observación religiosos, lo que equivale a una casi completa desestimación de Huxley. En oposición al racionalismo de Huxley, pero participando de su ansiedad de encuentro, aparece Kafka, uno de los escritores más inclasificables del mundo y que se sentía dominado por un tremendo complejo de Edipo y por una soledad sin remedio. Kafka no tenía ninguna esperanza y no quería llegar a ninguna parte. No comprendió —estima Souvirón tras dedicarle excelentes páginas— que la Tierra Prometida está al otro lado y que a veces se dan en la misma vida humana cier-

tos lotes de anticipo. Kafka en esto es prototipo del hombre moderno. Otro tanto significa Camus, asumiendo su rebeldía caracteres más diáfanos o mediterráneos. "Los *héroes* se desaniman. Cosa, por otra parte, *natural*, pues no se le puede exigir a todo el mundo que sea héroe ni a cada ser humano que viva de esperanza." La esperanza es un don, y exigir a cada individuo que la tenga es pedir demasiado. Sin embargo, es necesario un heroísmo cotidiano, y Camus —sigue pensando Souvirón— no lleva razón al tratar de extraerlo de la misma realidad que denuncia. En todo caso, Camus equivale a un alborear de la esperanza. Y sin detenerse en cuantos escritores de importancia existen, forzado a unos límites, Souvirón prosigue sus consideraciones sobre la novela. En realidad, la definición de Stendhal (la novela es un espejo paseado por un camino) no tiene ya hoy validez. Hace diez años Julien Benda exponía otra definición que hoy tampoco es actual del todo. Souvirón concluye el presente capítulo aludiendo profundamente al sentido de la novelística más moderna, a su subjetivismo y privada deformación de la realidad. Párrafo muy interesante (pág. 171). Al final propone la vuelta a un humanismo que, sin ser optimista, fuese esperanzado. No se podrá alcanzar por medios humanos esa aspiración de conocimiento total que conturba al hombre moderno.

Riesgo y ventura del teatro.—La voz de alarma que dió H. R. Lenormand sobre la muerte del teatro, aunque exagerada, se ha visto confirmada en parte. El teatro es el que mantiene una mayor continuidad histórica y el que menos ha cambiado de ayer a hoy. El problematismo y la angustia secreta han sido inherentes al teatro de todos los tiempos. Souvirón cita ejemplos y centra luego su atención en los signos distintivos del teatro moderno: soledad en sus personajes, incomunicación e incapacidad de amar; seres que no llegan al amor con el necesario previo concepto de su incompletividad. Repasa seguidamente, matizándola y exponiendo ideas propias, esa gran fibra dramática, a través de, por ejemplo, O'Neill, Pirandello, Sartre, Camus o Claudel, sosteniendo que el pansexualismo freudiano, en contra de lo que se supone, con su división de la personalidad, no iluminó tan recónditas zonas. Souvirón completa el tema aludiendo a Beckett y a la *otredad* en Unamuno y Pirandello. Iguales problemas exponen los norteamericanos, pero con mayor desnudez y ausencia de misterio. Anotando la hostilidad de los autores contra el mundo en que viven, Souvirón recoge el hilo de la profecía de Lenormand. El cine ha ido sustituyendo al teatro en muchos aspectos, y el carnalismo del segundo se halla superado por los poderosos ilusionismos fotográficos y sonoros. Aduce razones valiosas sobre la supremacía del cine, cuyas

virtudes, obviamente, no puede representar el teatro. Entonces el cine resulta un arte tentacular, reabsorbedor de todos los géneros artísticos.

Desde el realismo a la abstracción.—Ultimo y más personalista ensayo, pues parte el autor, con encomiable, con magnífica voluntad de entendimiento, de una experiencia vital artistica que le induce a establecer paralelismos entre la pintura abstracta y la de Tintoretto, por ejemplo, especificando algo así como una declaración de principios o composición de lugar. Las primeras impresiones de Souvirón ante la pintura moderna se refieren a su calidad decorativa, a su diversa y caprichosa interpretación por parte del espectador y a la subversión de valores que entrañan los textos críticos, las explicaciones, cuando adoptan términos musicales hablando de pintura, y viceversa. La pintura es tanto más pintura cuanto menos cerebral y, en realidad, lo abstracto no es una novedad, ya que en los años anteriores a la primera guerra mundial, como consecuencia de la poesía pura surgió el cubismo, con derivación al mencionado decorativismo. El surrealismo y el abstracto modernos inducen a pensar que la pintura lleva un retraso de veinte o treinta años en relación a la poesía, al teatro, la novela y la música; su quietud y falta de avance impresionan; permanece estancada en su deshumanización, mientras otros géneros artísticos han vuelto a un estado de humanismo, por otra parte, insuperable. La superación de este humanismo —al decir de Souvirón— equivale a la descomposición, a la decadencia y a la creación o continuación del demonismo, responsable tema que Souvirón desarrolla remontándose a su origen —Oriente— y llegando a sus consecuencias más nuevas, como es incluso la búsqueda de la belleza por contraposición u odio a la unidad divina. En el arte de hoy resurge lo caótico, quizá en un sentido de catarsis, pero tenebroso realmente. Dios se ha convertido en una especie de antagonista del hombre o, según Nietzsche, ha muerto; para Camus, sin embargo, esto no soluciona nada. Y Dios *no está* en el arte moderno. Souvirón aporta considerables razones a su arriesgada y real tesis, significativas en último momento de que el alma del universo, un Dios personal, no puede hallarse a través de una comunicación panteísta y de que el problema del hombre contemporáneo es, sobre todo, religioso, y en la religión, pues, debe hallarse la solución.

Así concluye José María Souvirón su preocupado libro, pleno de amplias visiones, sugerencias originales y tesis nada comunes. Es, en efecto, una visión de las artes de nuestro tiempo en su faceta más inquietante y conturbada.—EDUARDO TIJERAS.

LA NOVELA AGÓNICA DE UNAMUNO

Después del prólogo con que se inicia este excepcional libro (1), pregunta Eugenio G. de Nora, centrando el problema crítico: ¿es Unamuno novelista? Se trata del aspecto que interesa a Nora, el cual estudia seguidamente *Paz en la guerra,* novela reveladora de que Unamuno estaba «falto de una dimensión esencial de posible gran novelista», del poder de integración de la vida íntima, biográfica y social en un solo orbe novelesco. Sin embargo, en el estudio de *Paz...* se encuentra un material rico para sorprender en su génesis la íntima mentalidad de Unamuno, en cuyo fondo intelectual y escéptico, republicano y anárquico, habrá siempre un buen aldeano vasco, lleno de patética nostalgia por la vida pasada. «*Paz...*, separada de su autor, es un libro notable, pero no cimero.» Cinco años después publica *Amor y pedagogía,* a la que varios críticos, por romper Unamuno con lo usual en el género, negaron el carácter de novela. Unamuno respondió que escribiría, pues, «nivolas». El dato de interés que revela dicha anécdota es la indiferencia de Unamuno por clasificaciones de orden formal. Nora procede al análisis de *Amor...* que, dicho en pocas palabras, ridiculiza la pedagogía científica. Sigue Nora estudiando a Unamuno obra por obra, considerando el relato *Una historia de amor* (1911), injustamente olvidado, como uno de los más «sencilla y humanamente doloridos de Unamuno», cuyo interés procede de «traducir, imaginativamente, una profunda experiencia íntima del autor» y que hoy son sabidas, por cartas, sus dudas prematrimoniales, en el sentido de que la vida familiar entorpeciera su vocación de escritor. Llegamos a su más famosa novela, *Niebla* (1914), de pura raíz metafísica (mortalidad e inmortalidad del alma). Nora estima que la deficiencia inicial e insalvable de la novelística unamuniana es la de plantear novelas a partir de supuestos filosóficos previos y que inventa personajes para «presentar», más que para «encarnar», la nihilidad de la existencia humana. «Y bastaría también que Unamuno se decidiera a pensar con rigor y cohesión, racionalmente, o bien que con certidumbre religiosa fuera capaz de creer, para que toda la problemática de *Niebla* se disparara en un brumoso sin-sentido.” Al parecer, y según Nora, pensar racionalmente o tener certidumbre religiosa es cuestión de «decidirse». Niega a este libro toda filiación novelesca y, recapitulando, afirma que junto a la reiteración de algunos temas esenciales (la personalidad, voluntad

(1) Eugenio G. de Nora, *La novela española contemporánea* (1898-1927), tomo I. Biblioteca Románica Hispánica. Ed. Gredos, Madrid. 567 págs. (En 1958 fué distinguido el presente libro con el Premio de la Crítica.)

y circunstancia, destino final del hombre, etc.) existen en Unamuno diversidad de enfoques y modos de ejecución. Aparte los rasgos geniales, Unamuno no queda, al decir de Nora, con ninguna novela plena en su sentido más riguroso y con referencia a los grandes novelistas «clásicos». Después de Baroja y de Valle Inclán, es una de las tres grandes figuras del 98, aún no superadas.

VALLE INCLÁN, NOVELISTA

Valle escritor se inventa como un personaje más de su obra, enmascarado de fantasía, quedando, sin embargo, en pie varias cualidades esenciales: su nobleza, su voluntad obstinada y su valentía ante la pobreza y la hostilidad. Dos de los defectos principales fueron su crueldad moral y la ausencia de contenido ideológico, que le condujeron a cierta interpretación del mundo con frecuencia superficial y frívola. Su esteticismo, originado particularmente, adquirió matices comunes a toda la generación del 98, significados en el irracionalismo heterodoxo de Unamuno, agnosticismo arbitrario en Baroja, inhibición prudente de «Azorín», modos en realidad de perplejidad e inconcreción, que hacen rondar a Valle Inclán sucesivamente la pura estética *(Sonatas)*, entonar un canto a la belleza de un mundo desaparecido y dramático al surgir en él su fondo de gran señor inactual *(Comedias bárbaras)*, o intentando adherirse a la esencia de lo tradicional, idealizándolo (trilogía de la guerra carlista), y prolongando siempre su máscara de artista impasible que, al fin, se convierte en mueca y aparecen los muñecos de pelo trágico. V. Inclán fué virtuosista, abierto a las nuevas ideas (como A. Machado), de gran poderío verbal, pero al que faltó, a pesar de haber creado obras de indudable mérito y poder sugestivo, alcanzar «esa zona profunda en que la palabra surge como una expresión directa y única de la vida». Fué un escritor en constante revisión de sí mismo. Nora estudia sus obstinadas tentativas, señalando que la *Sonata de estío* es la primera gran aportación literaria de Valle Inclán. El singular encanto de la de *Otoño* procede de la evocación idealizada del paisaje gallego más que de la trama, un tanto rosa y forzada. Pese a la inconsistencia del tipo de Bradomín, debe considerarse justamente la alta calidad artística y técnica de las *Sonatas*, que alcanzaron en conjunto el aire de una matizada y deslumbrante sinfonía. Entretanto se han señalado en V. Inclán las influencias de Casanova, D'Annunzio, Barbey de Aurevilly y otros. De las *Comedias bárbaras* cabe señalar *Romance de lobos* como la obra culminante del grupo, por su riqueza y variedad de contenido, densidad y ambiente poético, sin perder su esencia realista y popular. Acaso del total desengaño que significó para Valle Inclán su idealización del carlismo sur-

gió como correspondencia artística el "esperpento", esto es, "una estética sistemáticamente deformada", con base en su deseo de expresar lo español, última significación de su mensaje de escritor. Las páginas finales del ensayo de Nora están dedicadas a comentar y analizar este importante aspecto de V. Inclán, siguiendo igual técnica que la observada antes, es decir, describiendo argumentación, ambiente y características de cada novela esperpéntica.

PÍO BAROJA. LA VIDA, EL TIPO HUMANO

A Baroja va dedicada la mayor parte del libro. Tras unos datos biográficos, anecdóticos y personales, Nora alude a la ideología política, ética, social, de Baroja, sin veladuras ni mojigaterías. Su regreso a España en 1937 —"que contrasta con la reserva expectante del hombre evidente o aparentemente más *de orden,* como "Azorín", Ortega, Marañón, etc."— motiva que Nora se pregunte cuál es la actitud política o apolítica de Baroja en función de su obra literaria. Se trata de un escritor disolvente, iconoclasta, pero demasiado inteligente o resabiado para oponer ninguna ideología que mueva a la acción. Era un escéptico sin solución y desconfiaba demasiado del egoísmo y la cobardía del hombre. «Para mí, un político es un retórico..., y el gobierno que no haga nada, es el mejor» (Memorias, I, 182).

Con textos, en parte de Madariaga, Nora dilucida el sentido del amor en Baroja, su aridez, instintivismo y resentimiento, y llega a la conclusión de que la falta de amor en la literatura barojiana —al menos la falta de ese amor que sabemos o presentimos tan complejo y tan dado a un infinito despliegue de matices— está impuesta por la condición esencial del escritor (sinceridad, ideal ascético de verdad pura); su testimonio es el de «un testigo que *no piensa ni siente lo que dice,* sino que *dice lo que ve*», derivándose de tal actitud una ética agnóstica y cínico-sentimental que no ha penetrado tan honda en la época como para que, aparte de ser el gran novelista español de la primera mitad del siglo XX, y no estrictamente nacional, haya logrado un universalismo creciente a los ojos de nuevas generaciones.

La opinión corriente (Madariaga, Salaverría), en relación con el estilo y modo de novelar de Baroja, era que éste tenía un modo de decir como de «principiante o aficionado genial». «Azorín» es el primero en señalar que la prosa barojiana es realmente sencilla a conciencia, precisa, flúida y amena, condiciones difíciles de obtener, no obstante caer Baroja en desaliños, poco frecuentes, y acusar su origen vasco en el uso a veces incorrecto de pronombres y preposiciones. En cuanto al modo de novelar, la existencia de Baroja está condicionada a la existencia anterior de Galdós, uno «sucede» a otro, renovando la conclusa

etapa de la gran novela realista del siglo XIX. Otro ángulo más exacto —disiente Nora de «Azorín»— es el Baroja como sucesor de Blasco Ibáñez, verdadero puente entre ambos siglos, cuyo agotado realismo-naturalismo fuerza a Baroja a un pleno novecentismo. Las demás características de Baroja novelista, su personalísima, auténtica e interesante concepción, están rigurosamente estudiadas, constituyendo dicho ensayo una de las más acertadas aproximaciones a tan debatido tema. La compleja tipología barojiana, verdadera, libre, inadaptada, así como su anárquica estructuración novelística, dejan entrever, sin embargo, dos factores poderosos cohesionadores: ambiente y ritmo, traducidos en su capacidad de elección de la realidad y en la percepción de tipos dinámicos «que se mueven y actúan».

EL ARTE DESCRIPTIVO DE "AZORÍN"

Se ve en seguida que Nora no siente gran entusiasmo por «Azorín», del cual describe sus veleidades políticas y retazos biográficos, y estima que su sorprendente inhibición ideológica —lindante a veces con la vacuidad— del que empezó siendo no sólo escritor combativo, sino novelista de ideas; su progresiva «pureza» literaria, su tendencia hacia seudoproblemas abstractos y novelísticamente infecundos, se originan en esa timidez del hombre que no quiere herir la susceptibilidad de los amigos de quienes se apartó y a quienes acusó un día. Nunca —piensa Nora— debe refinarse la sensibilidad a expensas de la inteligencia. *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904) es el primer ejemplo en novela del «Azorín» definitivo. Su arte se perfecciona. Pero lo que gana en limpidez y belleza literaria lo pierde en densidad y riqueza de contenido; así no es aventurado suponer que sus primeras novelas, en especial *La voluntad,* conservarán mejor puesto en su obra narrativa, lo que hoy *interesa* más y se acerca (aunque no mucho) a nuestro concepto actual y formal de la novela (al concepto de Nora, claro). En *Doña Inés* (1925) se advierte quizá más que nunca su incapacidad para «contar» una historia, al no dar la menor impresión de movimiento y desarrollo, siendo, sin embargo, evidentemente superior a *Don Juan,* pues se trata de un esbozo de delicada novela romántica. Decididamente, Nora se pronuncia en contra de la «estilización» y de los amagos ensayísticos en novela. Repasa las obras de «Azorín» que más se aproximan al último género mencionado, un punto de vista, dicho sea de paso, no demasiado válido para incorporarnos al mundo azoriniano, y concluye con las ideas siguientes, resumidas: «Su más excelsa cualidad incluso —esa exquisita sensibilidad fruitiva que tanto le acerca a Miró— ha obturado sin duda registros *necesarios* al novelista...»

José López Pinillos, "Parmeno".—En los estudios recientes de literatura contemporánea apenas se dedica atención a este escritor sevillano nacido en 1895, y, según Nora, debe ser considerado como el más brillante epígono (en todo caso junto a E. Noel) de la generación del 98. López Pinillos se orientó hacia un populismo vigoroso e insistió en el contenido moral, en la misión social y resonancia colectiva de la literatura. Le perjudicó e hizo envejecer su obra cierto mal gusto, tosquedad e inclinación torpe al efectismo, al lenguaje "fuerte". Pero la atracción por sus novelas sigue viva. "En ellas encontramos todavía una España verídica, extremada y torturada, negra y roja, que a pesar de la mano algo torpe y excesivamente cargada sobre los temas del autor, y a pesar del tiempo transcurrido, sigue confesando y acusándose y refiriéndose, con más frecuencia y justicia de la que quisiéramos, a la más palpitante actualidad."

José María Salaverría y Manuel Bueno.—La significación y lugar de estos escritores deberá precisarse, ante todo, por su obra ensayística y trabajos de periódico, que alcanzaron calidad literaria. Sin embargo, ambos escribieron algunas novelas, hoy olvidadas, pero de cierto interés. En tal sentido, la aportación de Salaverría, estilística o temáticamente, carece de originalidad frente a las grandes figuras coetáneas, y, aunque no sobrepase lo estimable y discreto, queda su brillo empañado por el gregarismo ideológico que lo distinguió. Algo parecido se puede decir en cuanto a Manuel Bueno, cuyos textos son casi inencontrables y sobre el que no abundan referencias críticas. Narrador ágil, con más fuerza que arte, con más fluidez que capacidad de construir, resulta de testimonio directo y admirable, pero engañoso por falta de la complejidad necesaria para reflejar "lo real" en su plenitud.

Eugenio Noel.—Es, en casi todo, proyección desorbitada y caricaturesca del 98. Unamuno lo llamó "noble visionario y desenfrenado amante de la verdad desnuda", por verlo empeñado en aquella descomunal campaña antiflamenca y antitaurina, donde Noel creía hallar los orígenes del llamado "mal de España". Nora ve en Noel tres direcciones principales. La primera, un volterianismo anticlerical; la segunda, una fusión equívoca de sensualidad y falso misticismo estetizante y, por último, los temas característicos de un 98 popularizado, ya se sabe, crítica de la realidad nacional, tipos destrozados moralmente, la picaresca, la chabacanería y los inevitables "crímenes rurales" cargados en su localismo de ruda significación simbólica. La obra

más interesante de Noel es *Las siete Cucas* y al mismo tiempo la más extensa.

CIGES, R. LEÓN Y C. ESPINA

Manuel Ciges Aparicio.—También emparentado con la generación del 98, en calidad de brillante figura menor. Ya en esa época —1908—, con *Los vencedores,* un problema social-minero, más crónica periodística que novela, se anticipa a un modo de novelar que está hoy día muy en boga: la novelística objetivada. La experiencia de Ciges Aparicio consiste en transcribir lo escuchado de viva voz, procedimiento algo en relación con la novela objetivista actual (algunos entusiastas piensan que dicho objetivismo es el estilo del porvenir). La anticipación de C. Aparicio, por lo demás, no le impide caer en confusionismos ideológicos poco estimables. En rasgos generales "anticipa también la representación que a ratos nos da Cela de un mundo picaresco idéntico a sí mismo a través de las épocas". Las novelas de Ciges "deben considerarse, con algunas de López Pinillos, como el enlace entre el "populismo" ambicioso de Blasco Ibáñez y la "novela social" de la generación siguiente, frustrada luego en gran medida por la dispersión que sigue a la guerra del 36.

Ricardo León.—El ensayo dedicado a León lo concluye Nora con estas palabras: "R. León, novelista, ha tenido su público y su hora. Muy pocas páginas suyas pueden interesarnos ya, y casi ninguna por motivos puramente estéticos. Llenas sus obras de tipos falsos, de fabulaciones inverosímiles, de ideología trasnochada (incluso para aquellos que la comparten en lo esencial), nos parece, hoy por hoy, un difunto literario de resurrección extremadamente improbable." Naturalmente, Nora justifica con amplitud tan desestimativo juicio.

Conche Espina.—Le merece simpatía al autor de este libro y, aun reconociendo en ella ciertas limitaciones (escasa originalidad de la prosa y técnica narrativa: vacilación y timidez en sus posiciones ideológicas), estima compensados tales defectos "por la riqueza cordial, por la noble sustancia humana, que le permiten —cuando consigue ponerse a la altura de los temas abordados— crear un significativo y sólido mundo novelesco", breve —reducido en lo esencial a *La esfinge maragata* y a *El metal de los muertos*—, pero no desprovisto de interés. (Señala el ensayista, dato curioso, que parece difícil dar por totalmente fortuitas algunas semejanzas entre *La niña de Luzmela* y la famosa novela de Carmen Laforet *Nada.)*

EL AGOTAMIENTO DEL REALISMO. RETORNO A LA NOVELA COSTUMBRISTA

Coincidiendo con los novelistas del 98, publican, hasta 1920 aproximadamente, los maestros que prolongan el realismo clásico, más o menos afectados por las nuevas corrientes naturalista o espiritualistas (Pardo Bazán, Palacio Valdés y, principalmente, Blasco Ibáñez, cuyas obras, aunque cronológicamente se adentren en nuestro tiempo, suelen adscribirse estéticamente al siglo pasado); por otra parte, una larga serie de escritores coetáneos o más jóvenes —secundarios, no desdeñables— prolongan paralelamente unas fórmulas de semirrealismo denominado a veces «novela erótica» y otras casticista con posible degeneración en la novela «rosa». Nora ve la imposibilidad de analizar por separado tan nutrido cuerpo y, haciendo las salvedades oportunas, decide constituir dos grandes grupos: uno, que se encuadra sin esfuerzo en la fórmula realismo-costumbrismo, y otro, con los novelistas que tienden al naturalismo erótico, sentimental o idealizado.

Refiriéndose a los componentes del primer grupo —más émulo de Fernán Caballero que continuadores de Galdós—, cita en primer lugar a Alejandro Pérez Lugín, muy popular en su tiempo y, siguiendo con los juicios de Nora, novelista convencional, pintoresquista y sentimentalero. Vicente Díez de Tejada (en el libro de Nora figura como «Díaz») es destacable —aparte de poseer casi todas las cualidades menores de gran narrador— como anticipado del «tremendismo» por su obra *Tántalo*. Guillermo Díaz Caneja no llegó a superar, pese a sus cualidades, la buena consideración en que le situaron sus primeros libros. Fernando Mora permanece adscrito por su prosa y modo al realismo decimonónico, tocado a veces de cierta crudeza o de patetismo folletinesco. Salvador González Anaya, representante más puro del costumbrismo y prestigioso cantor de Andalucía, poseía un poder descriptivo impregnado de entusiasmo por el paisaje. Augusto Martínez Olmedilla, novelista fecundo, dramaturgo y biógrafo, discípulo de Palacios Valdés, que tenía la preocupación, según confesión propia, de no aburrir al lector y, en consiguiéndolo, su ideal artístico estaba logrado; su mejor cualidad fué la de un lenguaje terso, limpio y eficazmente expresivo. Cristóbal de Castro unió a la jugosidad de su narrativa una curiosidad por zonas culturalmente «superficiales». Emilio Carrere representó un aspecto peculiar del costumbrismo en trance de liquidación, exaltando con arreglo a la escuela bohemia o seudomodernista «la inocente negrura», la «miseria evangélica» de «un dolor sin belleza ni esperanza». Otros poetas que han escrito novela, de escaso interés, son Gregorio Martínez Sierra, Francisco Villaespesa y Alfonso Camín. Pedro de Répide, magistral periodista, noveló la his-

toria anecdótica y pintoresca «madrileñista». Francisco Camba «representa un tipo de costumbrismo localista veteado de preocupaciones ideológicas y morales que no llegan, sin embargo, a elevarse sobre la aspiración de entretener al lector. José Francés escribe de una manera «que se pretende artística, enjoyada (procedente del modernismo) y alusiones sobrenaturales que rigen, según el novelista, los acontecimientos cotidianos. También se ocupa Nora de Emiliano Ramírez, Félix Urabayen, José Más, Isaac Muñoz, Diego San José, Andrés González Blanco, Bartolomé Soler, José María Acosta, José Ortiz de Pinedo, Rafael Cansinos Asséns (muy citado como crítico), Luis de Oteyza, Roberto Molina, Luis Antón del Olmet, Federico García Sanchiz y Antonio Reyes Huerta. A I. Muñoz (Granada, 1885-Madrid, 1924), total e injustamente olvidado, se le dedica quizá una mención más expresa: escritor erótico, se halla más cerca (en la sustancia, no en la expresión) de Henry Miller que de F. Trigo, constituyendo ésta su mejor vertiente. El período aludido se cierra con B. Soler.

LITERATURA GALANTE Y "NOVELA ERÓTICA". EL GENIO "ROSA"

Trigo y Zamacois son no sólo precursores, sino maestros indiscutibles del género erótico, nutrido grupo con evolución final al análisis psicológico o a la preocupación social. Razones de espacio impiden a Nora estudiar como quisiera este período de la novela española, ya que ello entrañaría la revisión del «caso» Blasco Ibáñez. Aclarar las raíces psicológicas o sociales de esta literatura, arraigada en la conciencia de la gente hasta 1930, llevaría demasiado lejos a Nora, quien por el momento examina a cuatro novelistas «eróticos» —una vez excluídos a Hernández Catá y a Felipe Sassone, por no haber nacido en España— dignos de consideración: Pedro Mata, R. López de Haro, Alberto Insúa y A. de Hoyos y Vinent y, asimismo, otros de gran popularidad en su tiempo, pero inferiores en calidad (J. Belda, J. María Carretero y A. Retana). Ninguno alcanza altura suficiente.

A continuación se estudian los rasgos principales del género «rosa» en novela, pensando Nora que dicho género «tan constitutivamente amanerado y vacío», de idealizaciones superficiales, tenía que fortalecerse con el injerto de algún otro tronco novelesco para subsistir. La novela rosa, caso de ser estudiada más a fondo, pertenecería como fenómeno social significativo, antes que estético, a la historia de las costumbres y de la psicología colectiva contemporánea. Mejores cultivadores: R. Pérez y Pérez y, en otro orden, J. Aguilar Catena, M. Tomás, C. de Icaza, etc.

Tras grandes elogios y un rastreo inteligente de la personalidad humana y literaria de Miró, así como de las influencias destacables en su formación, Nora señala la raíz de la limitación más grave de su arte, consistente en una *falta de vinculación con la totalidad* del ser humano, elaborada con «sensaciones inmanentes», de cuya inhibición frente a lo «total» humano emerge también la tristeza; en su presente estático, al no haber movimiento, no hay impulsos ni esperanza. Su estética es un paraíso que nos viene pequeño y no responde a nuestros anhelos. Cada ser, fragante, nítido, luminoso, se convierte en estatua de sí mismo. Concluye el ensayo dedicado a Miró con una revisión aguda y original de sus novelas, ampliadora, por ejemplo, de los juicios emitidos por Ortega y relacionados en su mayor parte con la idea de que Miró —empleando un término plástico— trata sus tipos, temas y escenas como «materiales nobles» por lo que valen para ser «elaborados» artísticamente.

RAMÓN PÉREZ DE AYALA

Se extraña Nora del silencio que el escritor mantiene desde 1926, en contraste con su rápida ascensión (1904-1926), circunstancias que han creado en torno a él una atmósfera confusa. Datos biográficos. Enumeración, clasificación y análisis de su obra. Ya en la primera novela de Ayala (1907), salvando naturales distancias de postmadurez, se advierte su manera de aplicar a un realismo de raíz galdosiana la problemática vital e ideológica del 98, con fuerte acento autobiográfico, no referido a los «hechos», sino al contenido de las vivencias. Los tipos de Ayala, pavorosamente negativos, son verdadera condensación (sin la saña escocida de Baroja, por ejemplo) del pesimismo noventayochista, adornado de cierto cínico y disolvente desprecio. Han de pasar varios años hasta que equilibre esta hiriente crítica con sus «mitos», positivos y creadores, basados desde luego en sus pasadas negaciones. Pérez de Ayala está comentado en el libro que reseñamos por largo y bien, de lo que resulta un humanista hondo, integrado por las principales virtudes de la inteligencia, la cultura y la ambición artística. Uno de los párrafos con que Eugenio G. de Nora culmina su importante, equilibrada y ardua obra es el siguiente: «Desearíamos únicamente que ese hondo e integral humanismo ayaliano, tan inteligentemente expuesto y propugnado en las obras a que nos acabamos de referir, haya hundido sus raíces, después de los largos años y abrumadores acontecimientos transcurridos, en la personalidad última (digámoslo románticamente, en el corazón mismo) del escritor; en ese radi-

cal humanismo que es, como Unamuno decía, *hombredad*. Pues sólo en lo humano, no ya comprendido y aceptado, sino vivido y sentido, puede madurar el novelista de genio, capaz de dar su testimonio irrebatible sobre el mundo y el tiempo que le toca vivir."—E. T.

TEGGART-CAHEN-MANDELBAUM: "LA CASUALIDAD EN LA HISTORIA"

Recoge este libro tres artículos publicados hace ya casi veinte años en la revista de *Historia de las Ideas* por los profesores Frederick J. Teggart, Morris R. Cohen y Maurice Mandelbaum, los cuales, pese al tiempo transcurrido, tienen todavía interés, ya que pertenecen a ese género de estudios que por acertar plenamente en la exposición general de un problema desbordan el propósito para el que han sido escritos.

El primero de estos tres artículos es el de Teggart, en el que bajo el título de «La causación en los hechos históricos» se nos exponen el problema de una revisión en el estudio de la Historia que permita investigar las causas que motivaron los hechos históricos como empresa específica. «Lo que la experiencia nos proporciona —dice el autor— no es una historia, sino un gran número de historias; la Historia no es unitaria, sino plural; toda región y área tiene su propia historia, y la investigación de la causación se hace posible cuando se ve que se pueden comparar las actividades de los hombres en diferentes condiciones... En una investigación de historia el procedimiento considerado necesario es el siguiente: primero, reconocer la existencia de una clase de hechos y, por tanto, de un problema de investigación; segundo, examinar las teorías o explicaciones presentadas hasta el momento para dar cuenta de los acontecimientos; tercero, visto que estas teorías no se ajustan a los hechos, reunir todos los datos pertinentes.»

Más adelante nos dice: «Hoy nos encontramos con grandes dificultades de carácter práctico y tenemos necesidad urgente de nuevos conocimientos, y el conocimiento que precisamos sólo puede ser derivado de la investigación minuciosa de la experiencia humana de base mundial. Los historiadores han permanecido indiferentes a las urgencias de la vida, desentendiéndose de todo fin que supere al establecimiento objetivo de los hechos, y el problema está en establecer hasta cuándo van a continuar negando su ayuda ante la emergencia que ahora oprime a nuestra civilización»; pero el párrafo más expresivo de todo razonamiento del profesor Teggart es el que establece la necesidad de una transformación en el estudio histórico a partir de este criterio:

«Inútil es decir que no podemos hacer nada en tanto que no intentemos nada. Los hombres buscaron la «causa» de la malaria porque pensaron que debía ser descubierta. Descubrieron que los «escalofríos» y la «fiebre» podían ser superados no por elaboraciones de píldoras convencionales, sino aplicando kerosone a las aguas estancadas. Ninguna teorización podía haber conducido a este resultado. De manera similar se pusieron a trabajar para descubrir medios de prevenir la «muerte negra» o la peste bubónica; como resultado del estudio de la causación, ahora empleamos ratoneras. Los científicos trabajan con el principio, y en la creencia de que la investigación de la causación conducirá finalmente al alivio de la miseria y del sufrimiento humanos. Es inútil especular acerca de si y cómo este alivio puede conseguirse en algún caso —hasta tanto la investigación no haya sido llevada a cabo—. No podemos dominar los recovecos de los hechos históricos de una vez y con nuestros ojos fijos en la producción de las historias tradicionales. Debemos emprender la investigación de un problema concreto, por limitado que éste pueda parecer a primera vista.»

Después de la denuncia del problema por el profesor Teggart, el artículo de Morris R. Cohen estudia «La causación y su aplicación a la Historia», partiendo de una síntesis histórica del concepto de causa desde su formulación hasta los términos más modernos de la discusión, para después establecer algunos de los rasgos distintivos de las leyes causales en la historia humana: «Notemos —dice el autor—, para empezar, que los fenómenos de la civilización son infinitamente más complejos, puesto que incluyen factores biológicos y mentales, además de inorgánicos. Y cuando las situaciones dependen de un número demasiado grande de factores, o cuando estos factores no forman una serie lineal, sino que se modifican mutuamente de manera más compleja, no siempre seremos capaces de descubrir sus leyes o de formular ecuaciones manejables para tratar estos fenómenos. Progresamos en la ciencia natural cuando podemos variar un factor conservando constantes los demás. Tales condiciones experimentales no son generalmente asequibles en el campo de lo humano, ni incluso siempre en el campo de lo puramente biológico. El tiempo interviene en la historia humana como en el reino inorgánico. Podemos pasar por alto la cuestión significativa de si no se desarrollan nuevos elementos en el curso del tiempo como individuos distintos, o de si instituciones sociales que carecen de precedentes entran en la arena social, ya que incluso en el reino puramente inorgánico existen novedades genuinas cuando se forman nuevas combinaciones, por ejemplo, cuando se combina la fluorina con el oxígeno. (Es un error suponer que todas las propiedades de un compuesto pueden deducirse de la naturaleza de sus elementos.)

Pero los hechos pasados tienen una influencia más persistente y más difícil de eliminar en el reino orgánico y humano que en el inorgánico. Si tenemos las coordenadas mecánicas o eléctricas de un cuerpo o sistema físico, no necesitamos indagar su historia pasada para determinar su curso futuro. Para decirlo de otra manera, los sistemas físicos pueden ser generalmente restaurados a las condiciones previas y eliminados los efectos de la historia intermedia. Esto no puede hacerse en el reino orgánico y humano donde no pueden eliminarse el efecto de la edad y de la experiencia. Cuando los sociólogos, los economistas y otros estudiosos de los asuntos humanos hablan de la dinámica social, de las fuerzas sociales o de las condiciones de equilibrio, es obvio que toman como modelo científico la Física. Ahora bien, las leyes de la Física se formulan en ecuaciones en las que intervienen intervalos de tiempo repetibles indefinidamente, pero no fechas o lacalizaciones. Estas últimas son ingredientes esenciales de la Historia.»

Por último, el profesor Maurice Mandelbaum establece en su estudio una serie de principios aclaratorios de la importancia del análisis casual en la historia, utilizando como puntos de partida de su trabajo los que en el mismo libro publican los profesores Teggart y Cohen, poniendo punto final a la obra con las siguientes palabras:

«No pongo en duda que hay una buena parte de verdad en las opiniones del profesor Teggart sobre la historiografía tradicional. Tal y como se pone en práctica, el método narrativo presenta, a veces, graves inconvenientes. Pero si el punto de vista expuesto sobre el papel de las hipótesis en la historiografía es acertado, será erróneo, teóricamente, intentar trazar una línea estricta que separe el método narrativo y el método comparativo. Cabe, además, dudar de que este último pueda aislarse en la práctica. La propia experiencia del profesor Teggart muestra que las dificultades genuinas del método comparativo no se deben a una «dificultad de pensamiento», de carácter metodológico general, sino a la naturaleza insatisfactoria de una interpretación particular de la Historia. Como también sugiere su experiencia que si no fuera por el historiador narrativo el método comparativo carecería de materiales básicos de trabajo. Pero el mayor peligro que ofrece en la práctica la separación estricta del método narrativo y el comparativo parece que se halla en otro punto. Si en todos y cualesquiera campos de estudio tratáramos de usar el método comparativo sin examinar previamente las hipótesis empleadas por los historiadores narrativos y sin investigar el grado de éxito que han alcanzado, mucho me temo que caeríamos frecuentemente en analogías falsas y en correlaciones espúreas. Indudablemente, este método de ensayo y error nos permitiría «aprender», pero con un coste muy alto de tiempo y de esfuerzo.

Y lo que es peor, tendería a desacreditar toda la investigación comparativa en historia. En los términos citados en otro lugar, con la aprobación del profesor Teggart: «Debemos aprender más, no aquello que deseamos aprender más, sino aquello que encaja mejor en lo que ya sabemos." Si no estoy equivocado, el método de comparación de casos procede naturalmente de la historiografía narrativa, y, cuando se convierte en un método de enfoque explícito, es un complemento importante de nuestros métodos de investigación anteriores más que un sustitutivo de los mismos.»

"La causalidad en la Historia" es un síntoma más del profundo proceso de crisis de valores que la civilización occidental está sufriendo desde los comienzos de la última guerra mundial. En esta obra se nos manifiesta el testimonio de tres ilustres profesores, lanzados a hacer de la Historia una maestra de vida, pero cuyo magisterio viene comprometido a superar las tremendas dificultades que se plantean para nuestra vida de hoy en una sociedad de transición amenazada por peligros y calamidades como jamás contempló el género humano.

En su esfuerzo, Teggart, Cohen y Mandelbaum, aspiran a encontrar un porqué en los tremendos hechos de su tiempo, confirmados y aun desbordados en estos últimos años, y para ello vuelven sus ojos a una de las ciencias de más rango y ascendencia en el mundo contemporáneo para ver de encontrar en ella, si no una solución, al menos un camino indicador de cuál ha de ser la actitud del hombre ante la serie de acontecimientos que a su alrededor se vienen produciendo.—R. CHAVARRI.

EL MEXICANO Y SU SOLEDAD

Un libro sobre México (1) es cuestión siempre importante para el espíritu. Cualquiera que sea la densidad de su problemática, lo mexicano posee una elevada temperatura pasional y un atractivo fascinante en cualquier circunstancia intelectual. En todo caso, cuando uno se impregna en la temperatura de su tensión espiritual, se sumerge también en un mundo de estratos que llaman al misterio y a la emoción problemática de lo intrincado.

Por esta su condición laberíntica, lo mexicano nunca defrauda, y con frecuencia se convierte en pugna y escarceo de las más encontradas opciones. Todos los caminos de lo mexicano llevan inevitablemente a la interrogación, precisamente porque su cuerpo y su alma son demasiado profundos para ser calados en una humana experiencia. Yo

---

(1) Véase el penetrante análisis de Octavio Paz: *El laberinto de la soledad.* México, Fondo de Cultura Económica, 2.ª edición, 1959.

diría que todo lo que se escriba en torno a lo mexicano siempre serán aproximaciones.

La dificultad de captar su mundo es inconmensurable, y así lo reconocen quienes han hecho de la problemática mexicana su pasión espiritual. Nos dice Octavio Paz que esta dificultad está fundamentalmente acentuada porque el mexicano tiende a no *abrirse*, esto es, procura mantenerse reservado ante el prójimo, y en una tal composición espiritual lo mexicano resulta siempre ser hermético.

Cuando uno se adentra en el espacio interior de lo mexicano, todo son como llamitas titilantes de un firmamento estelar donde las luces parecen guiarnos hacia una hondura infinita e inacabable. Este espacio nos contagia de una cierta incertidumbre, de un sentimiento voluptuoso por algo que nos atrae y que sentimos, en cambio, como peligroso. Sin embargo, de esta falta de confortabilidad, lo mexicano tiene una vividura apasionante que se refleja en el enigmático rostro de su andadura íntima.

Octavio Paz, como todos los intelectuales mexicanos que se han incorporado a la vida del país con la revolución de 1910, tiene una gran preocupación por identificar la mexicanidad, por quitar la máscara que oculta su verdadera personalidad a lo mexicano. Y en este sentido, O. Paz se ha planteado al mexicano haciéndolo partir de una doble circunstancia difícil de explorar directamente: de la soledad y la máscara entendidas ambas como un recogimiento defensivo de la intimidad.

Algunos autores han entendido el carácter del mexicano en función de un complejo de inferioridad, el cual se iniciaría en el transcurso de un sistemático castigo y frustración de su personalidad histórica. Sin embargo, para O. Paz existe una más densa operación psicológica en el mexicano, operación que sólo es explicable a través del sentimiento llamado de soledad.

Para O. Paz la soledad no es un sentimiento de inferioridad, sino más bien un estado de conciencia en el cual la persona se siente distinta de otra, y por lo mismo tiende a quedarse sola. Este sentimiento de soledad sería explicado por O. Paz como un obsesivo buscar el mexicano su origen y su filiación, y en todo caso semejaría el del sentimiento religioso.

Este sentimiento guarda una identificación profunda con la idea de haber sido arrancado el hombre de una integración verdadera con el Todo, luego de la cual el ser humano está obligado a buscar de nuevo su punto de partida hasta restablecer la comunión con el Todo, en este caso con Dios. El hombre mexicano tiene un amor casi intrínseco por la leyenda y el mito, quizá precisamente porque en la oscu-

ridad de estas fuerzas antiguas piensa encontrar la luz que aclare su circunstancia histórica originaria, aquella circunstancia capaz de explicar su problemática, su ser mexicano.

En muchos sentidos, el papel conceptual de la Muerte en la vida del mexicano no se puede explicar como un mórbido sentimiento tanático, sino más bien como un deseo verdaderamente profundo, por estar más cerca de la Vida, paradójicamente para estar más cerca del Principio a través del Fin. El gusto por esta oscuridad que traduce mediante la simbolización de lo mítico y legendario no sería, en este caso, más que la expresión singular de, retrocediendo en el pasado, encontrar el principio del hilo que ha tejido su historia. Así la oscuridad sería la luz, y la leyenda y el mito llevarían al verdadero descubrimiento del mundo originario del mexicano.

Por afrontar esta situación hasta sus últimas consecuencias, el mexicano está solo, vive en la soledad. La muerte, tan querida en el profundo mexicano, supone, por lo tanto, un sesgo religioso de la personalidad que lo enfrenta con el inmenso misterio de su origen hasta proporcionar a su marco vital una apreciación pesimista de la realidad. Por esta oscura pretensión del mexicano a reconciliarse con su unidad, con el Todo, la soledad ha dejado de ser instrumento sólo religioso y se ha convertido en el plano profundo del ser mexicano. Volver a ser lo que fué, esto es, una persona históricamente definida desde su raíz y psicológicamente integrada a este Todo originario, constituye, pues, una de las más solemnes indagaciones del mexicano.

La máscara con que el mexicano viste su personalidad significaría, según O. Paz, una defensa de su intimidad cargada de electricidad. El mexicano, en su celosa defensa de su intimidad, se siente fácilmente herido cuando se intenta atravesar su máscara, y esta máscara, entonces, se traduce en la adopción de un lenguaje reticente y figurativo, lleno de repliegues y símbolos velados. Con una tal indirecta comunicación con el *otro,* el mexicano defiende su soledad y se aleja del exterior cuanto le es posible, porque este exterior es peligroso, y el único modo de protegerse contra él es mostrarse hermético. Esta sería la razón por la que el mexicano siempre duda del *otro* y se le encara con reservas cortésmente enfundadas. El amor del mexicano por la forma es, por otra parte, una expresión de su desconfianza del mundo que le rodea, es una muestra de su necesidad de encerrarse en su intimidad, de aislarse dentro de un orden protector y estable.

O. Paz cree que el mexicano, al amar la forma y colocarse una máscara para relacionarse con el mundo, necesita generar instrumentos éticos adecuados. El pudor y la reserva serían respuestas conducentes al aseguramiento de esta defensa de la forma propia, del sí mismo hasta

poderse sentir solo uno con su persona. El disimulo es la consecuencia que deriva de su miedo a perder su intimidad.

Este sentimiento de protegerse el mexicano de los demás, evitando su incorporación en uno mismo, es lo que fatalmente le conduce a la soledad, es lo que construye su misterio existencial, es lo que hace difícil su síntesis y, por lo mismo, es lo que, mientras obliga al análisis de su personalidad, supone también el meandro múltiple en que tiene establecida su existencia, el recoveco inacabable que oculta en silencios su profunda y protegida personalidad.

El rito por el cual cada mexicano abre su intimidad es la *fiesta.* La *fiesta* es llamada por O. Paz la *experiencia del desorden.* Merced a esta experiencia el mexicano rompe su máscara, pierde su intimidad y revela sus represiones. Si la *fiesta* tiene tanta importancia en México es porque el mexicano necesita recurrir a ella para evitar que su soledad le separe totalmente de los demás. La *fiesta,* como expresión de un subconsciente liberado, es también una experiencia peligrosa porque dispara violentamente el dolor acumulado por el silencio largo del mexicano.

La soledad del mexicano descubierta por O. Paz es expresión de una gran pena existencial que tiene su esperanza y su desastre. La esperanza, intelectualmente considerada, se inserta en el deseo de reencontrarse algún día con aquel Todo histórico cuya conciencia definida perdió hace mucho tiempo. El desastre estaría constituído por su misma soledad y la violencia intrínseca de su desventura acumulada.

O. Paz no cree demasiado en el determinismo socio-económico, porque todos los pueblos parecen tener un padecer propio y una creación original que les revela en singularidad. Lo mexicano, entonces, se inserta y descubre en sus creaciones, y son éstas las que configuran necesariamente su forma de ser. Cada una de estas creaciones tienen su propia revelación.

En éste su *Laberinto de la soledad,* O. Paz ha mostrado algunas de las actitudes del mexicano y sus cargas tradicionales. En realidad, este laberinto es demasiado denso para ser impulsado a la claridad de un discurso sistemático; pero muchas de las claves del mexicano en lo que tienen de creadoras de imágenes y modos de constituir una circunstancia han sido profundamente analizados por O. Paz. Desde luego, no cabe duda que su análisis posee una formidable capacidad de descubrimiento, especialmente en lo que tiene de intuición y cultivada inteligencia de la vida y personalidad de su pueblo.—CLAUDIO ESTEVA FABREGAT.

LOS HIJOS MUERTOS (1)

Una de las cosas que más preocupan a los escritores europeos del momento es saber quién tiene la culpa de la caída del hombre y de la corrupción de la juventud. Para un sibilino sector de la prensa farisaica, la cosa no tiene vuelta de hoja: la culpa es del difunto Albert Camus. La mayoría de los escritores serios, en cambio, buscan sus causas en la guerra. A Heinrich Böll, por ejemplo, le preocupa más «la culpa que la guerra tiene en el modo de ser del hombre que la culpa del hombre en la guerra». Esta postura, explicable en Böll, harto probablemente de oír hablar de «culpa colectiva», y loable si se atiende a la caridad y a la ética, equivale a culpar de un crimen a una pistola. Si los "Halbstarke" y los "Teddy-boys" del presente son producto de la guerra, también es cierto que la guerra fué producto de los «Teddy-boys» y los «Halbstarke» de hace veinte años. Mackie Messer y Al Capone preceden con mucho a la última conflagración. Claro está que en toda guerra hay que distinguir los hombres que la hacen y la financian de los hombres que van a ella. Los segundos, naturalmente, son los que siempre llevan las de perder, los que al final pagan con sus vidas o con su desengaño. Los primeros ya hicieron bastante con arriesgar en el juego sus carreras o sus capitales. Justo es, por tanto, que perciban luego los réditos de su inversión.

Caigo en estas consideraciones al leer la novela de Ana María Matute «Los hijos muertos», historia de una familia partida en dos por la guerra civil. La historia de los Corvo, como la de los Rougon-Macquart o los Buddenbrook, es la historia de la decadencia de una familia. Lo que en los casos citados tiene lugar en los suburbios parisinos y en los escritorios hanseáticos, acontece aquí en la aspereza de una tierra de muertos y en el curso de tres generaciones comprimidas e imbricadas. El lector asiste a una de las últimas fases de este hundimiento, al que da carácter agónico la amarga clarividencia de algunos de sus protagonistas. Dentro de la mejor tradición española, tenemos muerte y fatalismo, autocracia y rebeldía, arraigo y desarraigo de la tierra. Por añadidura, es imposible prescindir de la guerra al tratar de entender a los personajes que aquí aparecen. La guerra no se explica sin unos de ellos; otros no se explican sin la guerra. Todas las negras figuras del campo se integran en un orden de cosas austero y miserable, obligadas a la tierra estéril, amortajadas en vida, negando X a los pobres y X-1 a sí mismos, no viviendo ni dejando vivir, viendo el pecado en cada cosa, ahogando en anís su frustración y engañando

(1) Ana María Matute: *Los hijos muertos,* editorial Planeta, col. Omnibus, 1.ª ed., Barcelona, noviembre de 1958.

con incienso su sensualidad. Sin la audacia rapaz de los fundadores de la dinastía, estos Corvo de ahora, cuervos sin garras y sin fuerza, se cierran a la defensiva; incapaces ya de hacer dinero, procuran conservar el que les queda; de aquí su recelo y su avaricia. El viejo Gerardo, encogido para siempre de hombros al tratar de ahorcarse cuando se arruinó, se resigna a su debilidad, lo mira todo con un asco escéptico y confía que lo que aún tiene le dure los pocos años que le quedan de vida; Isabel, joven aún y vieja ya, es un rebrote de los antiguos y como tal pretende levantar la casa del único modo que le es dado a la mujer española: a fuerza de economías. En vista de que la tierra miserable no da nada, explotan a los miserables que viven en ella. Todos han de ayudar a sostener a los Corvo, a sostener a quienes siempre vivieron a su costa. Todos han de seguir el austero ejemplo de una Isabel pía, casta y laboriosa; todos han de someterse a sus ejemplares privaciones, por más que lo que para los ricos es cuestión de no decaer es para los pobres cuestión de subsistir. El consejo de apretarse el cinturón depende del perímetro de la cintura, y los cinturones de los pobres son puras sartas de agujeros.

Pero una sangre nueva entra en la casa: el sobrino Daniel Corvo, cuyo padre ya era dado a los libros y a la aventura. Daniel Corvo, «raza de esclavos» —su madre cubana era hija de mulata—, se siente más cerca de los que trabajan y malviven que de los que explotan; siente rebeldía ante aquella gente y aquella tierra que apenas produce, porque sus dueños no quieren pagar jornales a quienes la labran. Daniel se marcha de Hegroz —ya el nombre horrible sugiere una atroz aridez enlutada de plaga y sequía, de vino malo y estercoleros, de cristos negros y mortajas, de oquedades habitadas por alimañas y buhoneros. Daniel se marcha de Hegroz llevándose a Verónica, la hermana menor de Isabel, rebelde a la muerte que la rodea porque en sus centros arden la vida y la juventud. Entonces surge la guerra. No hay que decir dónde sorprende a cada cual: Daniel y Verónica desarraigados, desposeídos, traídos y llevados; Gerardo e Isabel firmes en su tierra, dueños de lo suyo como siempre había sido y como siempre habría de ser. Hasta aquí la culpa de los hombres en la guerra. La culpa inconsciente y terrible de los Corvo.

Pasa la guerra y aparecen sus víctimas como los restos de un naufragio. Verónica, encinta, muere en un bombardeo. Daniel, tras la odisea del frente y de los campos de concentración, rota la cadena que lo unía a sus afines en la trinchera, en el éxodo, en el cautiverio, vuelve enfermo y destruído, llamado por Isabel, que, al saber muerta a Verónica, deja de hablar de odio y extrañamiento y empieza a hablar de perdón y caridad. Otra víctima es Diego Herrera, jefe del destaca-

mento penal de redimidos por el trabajo que construye un pantano en las cercanías. También Diego ha perdido un hijo en la guerra, un hijo de veinte años, martirizado por los rojos, así como el hijo nonato de Daniel cayó bajo las bombas azules. Diego busca la amistad de Daniel; le atrae en él aquello que ambos quisieran olvidar; son como dos hombres enfermos de lo mismo que se reúnen para no oír hablar de su enfermedad, pero Diego cree y espera aún en el hombre, y Daniel ya no cree ni espera en nada, ni en la amistad siquiera, ni en el olvido. Brindan ambos por el frente del Ebro, donde acaso estuvieron a punto de matarse mutuamente, y se sienten unidos por los hijos muertos, por los hijos perdidos a causa de los que hacen la guerra. «Desengáñese, Corvo; es como si uno tuviera un feto muerto en el estómago.» Este es el *leitmotiv* del libro; pero mientras Daniel Corvo se encierra en una soledad negativa, Diego Herrera, paternal para con los penados, busca recuperar su hijo en el más joven de todos ellos: Miguel Fernández, un muchacho de dieciocho o veinte años, víctima, más que de la guerra, de una feroz vocación de hombre de presa y de empresa. Aprovecha aquí la autora la lección cervantina: el hombre carne de galera, predestinado al mal, nacido con el alma torcida y resabiada como el que nace ciego o lisiado, cuya toma de conocimiento con el prójimo es —piénsese en el «Fedón» platónico— un mero recuerdo y una mera confirmación de la idea prenatal que sobre su maldad tenía. Un ser así verá siempre el lado hipócrita de la acción más generosa. Diego trata de regenerar al muchacho, pone en él su fe, y éste, naturalmente, le sale galeote; escucha silencioso y con los ojos vacíos sus sermones y en cuanto da media vuelta le hace un corte de manga. Desprecia Miguel a los otros penados, que se dejan embaucar por el viejo. Si Diego es un zorro él es un lobo que sólo piensa en escapar, en no pudrirse allá los cinco años que le quedan. Miguel, pese a su edad, no es hijo de la guerra, sino padre de ella. De no haberlo sorprendido ésta tan pequeño, ya habría sacado él partido de las circunstancias; si se descuida, en cambio, es la guerra la que, al cogerlo tan joven, saca partido de él y lo hace un hombre. Prohijado por una señora francesa, se ve separado de un padre a quien los sucesos permiten dar suelta a los instintos criminales y de una madre obtusa, que, muerto el marido, se pone en manos de una celestina sin sentimientos. Termina la lucha aquí, comienza allí y esta prójima lo reclama, pues su madre se ha quedado paralítica y él ha de ponerse a trabajar para que la otra la cuide; el chulo de ésta lo introduce en el hampa y en el "straperlo", o sea que empieza haciendo dinero a costa de las consecuencias de la guerra; cultiva la compañía de unos señoritos democráticos que desprecian a sus padres burgueses, pero no su dinero, y

acaba en el negocio de estupefacientes. Aún no tiene veinte años y no hay ya quien se la dé. Se le dan tan bien el dinero y las mujeres que piensa que el mundo es un rebaño de borregos pusilánimes, cuya misión es dejarse devorar por él. Es tal su seguridad en sí mismo que acaba echándole el guante la Policía. Hijo de puta y de asesino, como tal se porta, del mismo modo que los hijos de otro preso, ladrón nato, roban espontáneamente las gallinas del pueblo, y del mismo modo que los señoritos inadaptados de martini y gramófono en el suelo, con veinte años más, serán igual que los padres despreciables a cuya costa se dan la gran vida, y herederos de sus tinglados comerciales, financiarán otra guerra, civil también si es preciso, para luego ellos —en recientes palabras de Alfonso Sastre— ver los toros de la barrera y recoger los cuartos de los muertos.

Cuando el día de la Merced Miguel se escapa tras apuñalar a un preso conformista, que le suplica casi como una mujer que no haga tal locura, se le derrumba a Diego Herrera el mundo; por segunda vez le han matado a su hijo.

Como contraste frente a este hijo de perra, está la breve y simpática figura de Patinito, maestro nacional casi adolescente, hijo también de una perdida que se sacrifica por él, lo hace cajista y luego maestrescuela, y que es el único ser humano que el joven Daniel Corvo y Graciano el cojito, el hijo del herrero, dado también a los libros, encuentran en Hegroz, hasta que estalla la guerra y a los dos últimos les dan el paseo por agitadores de almas sumisas. Este es, sin duda, el tipo más humano y entrañable de toda la novela y, dentro de su fugacidad, uno de los más verdaderos, porque los tipos principales —en particular Isabel y Gerardo Corvo— son, antes que seres de carne y hueso, símbolos alegóricos. Respecto a estos personajes, cabe hacer a Ana María Matute la misma censura que Ortega hace a Miró: son demasiado *arquetípicos*, más literarios que vividos, dechados de excesivas imperfecciones, muestrarios demasiado completos de los defectos, no ya de toda una familia, sino de toda una clase social, fruto más de la invención al servicio de una idea que de la observación de la realidad psicológica. No deja de ser una coincidencia la analogía existante entre Isabel Corvo y la Doña Elvira de "Nuestro Padre San Daniel», precisamente: ambas secas y despóticas; ambas quemadas en violenta pasión reprimida; ésta, por su sobrino; la otra, por su primo Daniel.

Lo mismo cabe decir del paisaje y la ambientación: el bosque de Hegroz es un bosque tópico y escénico; puede estar en cualquier parte; es un bosque también arquetípico, cortado a la medida de los personajes y del que, por ejemplo, se ignora la clase de árboles que lo com-

ponen. Hay niebla y hay lobos, lo limita un río y no debe estar lejos de la frontera francesa. Esta doble condición simbólica y teatral —bien que la finalidad la justifique— del bosque y sus personajes repercute en la acción, la hace parecer reiterativa de modo tal que, hacia su mediación, el libro está a punto de caerse de las manos. Por el contrario, toda la parte en bastardilla, es decir, la evocación de aventuras adolescentes, momentos de la revolución, odiseas de la huída y el cautiverio, es de superior viveza e indudable interés narrativo. Menos perfilados y ejemplares los personajes, gana la acción protagonismo. Las descripciones y los relatos están en esta parte en olor de autenticidad; se les nota vividos por la autora o recogidos por ella en seres que los vivieron. Lo que pasa en el pueblo, lo que pasa en Barcelona antes y después de la guerra, lo que pasa en los campos de concentración, lleva un buen certificado de origen. Los respectivos procedimientos de descripción del ambiente imaginado y del ambiente observado son harto significativos. Si nos fijamos en las metáforas e imágenes que la autora más prodiga, lo comprenderemos mejor. Así cuando habla del bosque, Ana María Matute, inventora poco afortunada de metáforas, insiste una y otra vez en lo de las jorobas de los montes, acaso porque habita en su subconsciente la joroba de Gerardo Corvo, e incluso cuando describe las flores blancas del caserío de cartón de «La encrucijada» no duda en compararlas a *trozos de papel;* en cambio, vemos el propio pueblo de Hegroz, Barcelona, un puerto mediterráneo y un arenal francés a través de una feliz enumeración de cosas relevantes, y de aquí que siempre resulte bella la repetida alusión que Ana María Matute, espléndida seleccionadora de imágenes, hace a las flotantes capas rojas de los *spahis* que galopan por la playa.

Uno de los grandes problemas del novelista es dar autonomía a sus personajes; enfocar la cuestión novelística desde los diversos puntos de vista de todos ellos. Ana María Matute procura actuar sobre la acción desde dentro de cada uno de ellos, recurriendo al monólogo interior, lo que dota a su estilo, al menos en la primera mitad del libro, de un trasnochado y declamatorio énfasis de poema en prosa o prosa poemática. Hacia el final, en cambio, cuando la evocación se puebla de hechos y de lances, adquiere el estilo fluidez y naturalidad.

El capítulo más logrado como tal se desarrolla, pese a todo, en «La encrucijada» tópica de los Corvo. Se trata de la noticia que Marta, la criada, le da a Mónica, hija de un segundo matrimonio de Gerardo y reencarnación de su hermanastra Verónica, de la escapatoria y el crimen de Miguel, de quien Mónica está enamorada. La socarrona ingenuidad de Marta, los detalles fragmentarios e inquietantes que va dejando caer al tiempo que le canta a su hijo un romance popular de

dramático simbolismo, las derivaciones narrativas hacia la lluvia en los cristales y la apagada penumbra de la cocina, ponen a Mónica en una tensión tal que cuando por fin le dice Marta, con toda la crueldad refinada y curiosa de un niño aldeano que martiriza a un murciélago, que es "uno rubio, muy majo, que llamaban *el chico*. "¡Dios le tenga con él! ¡Pronto será un muerto más!», la pobre muchacha está ya extenuada por la ansiedad y la obstinada incertidumbre. Aquí lo vivo de la acción hace olvidar lo convencional del escenario.

Si se trata de hacer un balance resumido de esta novela, diré que no lo he pasado bien al leerla, que sólo me ha interesado a ráfagas, pero que la juzgo necesaria más para la sociedad que para el arte. La emoción que he sentido ante el Patinito ha sido la misma que hubiera experimentado si me hubieran contado la historia o si la hubiera leído en un periódico. De todos modos, quizá sea éste el mayor mérito de la autora: saber eclipsarse tras un personaje. Lástima que no ocurra lo mismo con todos los demás; se impone a ellos a fuerza de descripciones, y Ana María Matute, al menos a juzgar por este libro, es mejor narradora que descriptora. Recuérdese que describe bien cuando *enumera* los objetos, no cuando los compara o los define.

La decadencia de la burguesía española, un hecho consumado a pesar de los altisonantes regüeldos de don Ricardo León y sus comensales de olla podrida, comienza a ser afrontada valientemente por los escritores jóvenes españoles del momento. "La fiebre", de Ramón Nieto, recientemente publicada, y la novela que actualmente prepara Ignacio Aldecoa, tengo entendido que coinciden en este tema: el desmoronamiento de la moral de mampostería, de la gazmoñería hipócrita de una clase débil y egoísta, torpe e impotente, que acaba encogiéndose de hombros, cerrando los ojos para no ver cómo entra el dinero en casa y confiando en bandearse sin trabajar los años contados que le quedan de vida. Los mismos padres que escandalizaban si la niña hablaba con el estudiante de la pensión de enfrente, hacen hoy la vista gorda cuando el sargento americano a cuyas órdenes trabaja pasa a recogerla en su automóvil. A diferencia de otros escritorzuelos que echan a sus padres la culpa de su presente degeneración, estos escritores —Matute, Nieto, Aldecoa—, gente de alma sana y corazón entero, denuncian lo que sus padres han sido y procuran ser diferentes de ellos, trabajando seria y dignamente. Desempeñan en el arte un papel ingrato y triste, pero a tono con nuestra realidad. Acaso sus obras sean novelas «bomba», que una vez explotadas quedan inservibles. Por lo menos destruyen la realidad ingrata, barren sus escombros y despejan el terreno. Sobre esta realidad en ruinas quiero yo ver ahora levantarse las torres de la Verdad.—AQUILINO DUQUE.

GRANDEZA Y LIMITACIONES DEL "JUICIO UNIVERSAL"

Setecientas veinte amplias páginas, en pequeña tipografía, constituyen el vasto cuerpo de una de las obras póstumas de Giovanni Papini, y probablemente, por añadidura, la más interesante del infatigable fabulador, pensador y poeta a su modo, crítico, novelista, polémico y apasionado escritor florentino (1). La exaltada mano que tramó "Gog" y la "Historia de Cristo", las "Bufonadas" y "El segundo nacimiento", las «Cartas del Papa Celestino» y «Un hombre acabado», y cuyo clamante espíritu violento en tanto se identifica con el de su glosado y querido Miguel de Unamuno —*Io sono un Unamuno mancato,* llegó a definirse G. P.—, tenía que ser también la forjadora de este ingente «Giudizio Universale», en el que se dan cita todas y cada una de sus tendencias, de sus pasiones, de su hacer. No será fácil encontrar, en este sentido, un libro más perfectamente representativo de la obra de un escritor, o que refleje, con perspectiva más clara y completa, el cuadro general de sus más y sus menos, la suma final de su significación y sus limitaciones. En tal aspecto, como en el de la magnitud de su concepción y la del esfuerzo intelectual y material desarrollados para resolverla, el "Juicio Universal" parece un libro único. Intentada originariamente su idea en 1904 y arrastrada hasta 1952, vísperas de su muerte, Papini trabaja intermitente, pero constantemente en ella, crea sobre lo creado del libro, inventa, destruye, modifica, añade; la obra va a titularse, en principio, "Informe sobre los hombres"; luego, "Adán"; el "Juicio Universal" es una fusión definitiva de todos estos libros y proyectos y, al mismo tiempo, una victoria, tan acalorada como el propio Papini, del autor sobre sí mismo, sobre sus dudas y sobre la asombrosa capacidad de renovación, sincera, temperamental, de sus inquietudes literarias y de sus comezones ideológicas, signo máximo del papinismo.

En la solapa editorial del libro se nos habla de él como de un retablo gigantesco, «sólo comparable al legado escultórico de Miguel Angel o al legado matemático de Einstein», y, dejando aparte la batallona cuestión de si el de Papini puede en estricto criterio llegar a sus diversas importancias, es cierta la similitud de proporción, el impulso y la extensión del vuelo que a uno y a otros legados alienta. No puede negarse a la conciencia del escritor creador, ni a la del crítico, la realidad de que «Juicio Universal» supone, en efecto, un montaje literario tan amplio y ambicioso, de entrada, como el de la cúpula de San

(1) Giovanni Papini: *Juicio universal,* Editorial Planeta, Colección Omnibus, Barcelona, 1959.

Pedro o como el del siempre aludido, pero siempre vivo, espectro de la relatividad. Una antología sumaria de la humanidad: he aquí, en sustancia, la idea presidente de la obra y cuyo abarcamiento, amparado por la experiencia de toda una vida en dedicación, reúne una vasta colección de retratos y situaciones sustentadas por la Historia, el Arte, la Etica, la Moral, la Estética, la Sociología, la Filosofía, la Ciencia... Papini aborda la ardua empresa con valiente mano, juega la baza esencial de su temperamento y acumula en «Juicio Universal» un caudal imponente de experiencias, de saberes. Podemos también recordar, en llegando a este punto, unas acertadas palabras de Bottoni y De Marchi sobre Papini, que, más que en ninguna otra de sus obras, aparece en «Juicio Universal» «tutto in disparte, malgrado la sua esuberanza» (2). Sin embargo, y refiriéndonos a su exuberancia de saberes —tan cierta— en contrapunto con su exuberancia de insujeción, de eterno francotirador, de jurado enemigo de las culturas profesorales, salta con urgencia la pregunta siguiente: ¿Tiene Giovanni Papini una verdadera *cultura de sangre?* Precisemos más: su saber ¿es un saber previo, aunque indefenso, anterior al conocimiento mismo, o es ese conocimiento aprovechado y directo, aplicado, incluso, a las maneras y posibilidades espirituales de nuestro hombre? (3). Convengamos en el interés de esta distinción, y también en que su segunda premisa parece caer más cerca del trabajo creador de Papini. Este trabajo, por más que no lo parezca casi siempre, es un trabajo de agregación, de conocimiento dirigido y aplicado, de lo que, en una palabra, contradice su torrencial temperamento intuitivo, aunque este temperamento bañe y dé tono y carácter a su obra toda. La literatura de Papini, en suma, no es tan huracanada como su autor quería, sino dócil y normalmente creciente, espectacular, pero regularmente mayor día a día: un fichero legítimo agitado por un legítimo vendaval. El uno y el otro engrandecen y limitan el «Giudizio Universale", como lo limitan y engrandecen otras peculiares y consecuentes circunstancias: la de su barroquismo discursivo y su acostumbrado fluir sentimental en permanente alta tensión, de una parte, con su legitimidad cordial, su ecuménica captación de aspectos del corazón humano, su «razón vital» y su excelente prosa estilística (4), de la otra.

Pasando ya a definir, con la obligatoriedad de resumen dictada por el carácter únicamente noticioso de nuestro artículo, el cuadro general del "Juicio", señalaremos que el libro consta de un prólogo,

(2) *Voci dei secoli nostri.* Carlo Signorelli, Editore. Milán, 1954.

(3) Como a las de cualquier otro, no específicamente intuitivo.

(4) El anterior conocimiento de cuatro capítulos de la obra en su lengua original, de brillante y característico estilo papiniano, y la excelente versión castellana de Isidoro Martín, nos permiten la concreción del dato.

dieciséis extensas partes y un epílogo, textos a los que la edición barcelonesa de «Planeta» ha agregado una extensa nota aclaratoria, a modo de presentación de la obra, unos sesenta apuntes del Diario de Papini alusivos a la misma y dos extensos índices: respectivamente, con noticia histórica de los personajes que comparecen en el «Juicio», y con indicación cronológica de las fechas de composición de sus capítulos. Cada una de las partes o «Coros» engloba una nutrida galería de personajes unidos en el tiempo por el quehacer común o el talante de alma que en vida tuvieron. Así el Coro de los Poetas y Escritores comprende a Eurípides, Sotades, Valmiki, Accius, Lucrecio Caedmon, François Villon, el Aretino, Shakespeare, Tasso, Quevedo, Milton, De Foe, Voltaire, Klinger, Schiller, Tom Brown, Hölderlin, Byron, Puchkin, Shelley, Poe, Gogol, Hebbel, Dostoiewski, el Conde de Lautreamont, Henry Becque y Rimbaud; el Coro de los Crueles, a Catilina, Calígula, Myrsilos, Atila, El-Hakim, Cencio Di Stéfano, Tamerlán, Calvino, Iván el Terrible, Stenka Razine, Robespierre, Marat y Gorup; el de los Mercaderes y Usureros, a Pedro de Bernardone, Jan Van Der Does, Ralph Bullion, Honnorat y William Kelly, etc. La verdad histórica, el antecedente mitológico o la invención de buena ley —en proporción más escasa estas dos últimas fuentes— revisten a los "Coros" de personajes dotados de tan diversa como intensa significación, y cada uno de ellos, brevemente inquirido por el Angel interrogador o de modo espontáneo, expone el balance moral de sus vidas; se acusa o se defiende a sí mismo, fuera o dentro ya de toda esperanza, se expresa y condena o justifica, en escalofriante sucesión de contingencias y de almas. Un emperador o un anónimo pescador asiático de la Edad Media, un artista universal de nuestros días o un esclavo de las Romas Imperiales, un inquisidor o un bohemio, un estratega clásico o un barrendero contemporáneo, Stephenson o Calígula, Cristiana Vulpius, la admirable esposa de Goethe, o Lope de Aguirre, Himler o Caín, Matatías o Amiel, comparecen, hablan y se retiran, en única y común súplica de comprensión.

En la raíz del procedimiento está presente, naturalmente, «La Divina Comedia», pero son muy otros en esencia, y sin duda, el punto de partida y el de llegada, el aire, la manera de «Juicio Universal». Y la elocución magistral de Papini, su retórica caliente y llena de valores, enriquece con sello de excepción a cada uno de estos difíciles abordajes. Con perspicacia y amor, tratando de fundir vidas y hechos en el propio espíritu, en espléndido esfuerzo desarrollado no para juzgar, sino para comprender, Giovanni Papini se adentra, con agudo y casi general acierto, en el espíritu y en los alegatos de los hombres y mujeres que hablan de sí mismos por la vez última.

Por ejemplo: «Todavía hoy —hace terminar G. P. la dolida y humilde alocución de nuestro gran poeta— no sabría decir quién soy yo. Nada más oscuro a mis ojos que aquel ser que allá abajo llevó el nombre de Francisco de Quevedo y Villegas. A Dios remito mi causa. Sólo Dios podrá resolver aquel tortuoso enigma que fué mi alma» (5). «No maté lo bastante —aclara Ricardo III de Inglaterra—; tan es verdad, que después de un brevísimo reinado me quitaron la corona y la vida» (6). «Fuí uno de los primeros que inspiraron a los hombres la perniciosa persuasión de que ya eran dueños de la tierra y de su propio destino, omniscientes y omnipotentes a semejanza de Dios —afirma Galileo—... Acrecí, pues, la sabiduría y el poder humanos a un precio demasiado grande: a costa de la humildad serena y del amor fraterno» (7).

En realidad, y aunque las calas papinianas se dirijan, sobre todo, al contexto moral de cada individualidad, o a su conducta ética en la vida, los avatares de la propia historia que necesariamente ha de comparecer en sus palabras, hace de cada uno de los capítulos una verdadera biografía, vista a la luz de un análisis especial y revelador, acaso arbitrario a veces, pero sostenido las más por una amplia gama de probaciones, referencias reales y atención a los hechos, las épocas y los espíritus.

Semejante balance bastaría ya de por sí para poner en alto lugar a «Juicio Universal» en la literatura europea de nuestro tiempo, y reduce y secundariza, por fuerza mayor, los posibles deméritos que, no refiriéndonos a este libro concreto, sino a la obra total de Papini, suponen en ella los ya mencionados barroquismo y sentimentalidad, teatral en ocasiones, la *acometividad pensadora* y el efectismo del, por encima de todo esto, brillante escritor italiano, perennemente lleno de calor y de fuerza.—FERNANDO QUIÑONES.

"MEMORIAS SIN CORAZON" (*)

El sorprendente, personal realismo de Ramón Eugenio de Goicoechea, evidenciado en obras anteriores como «Dinero para morir» y «El pan mojado», alcanza en este último libro suyo, «Memorias sin corazón», un especialísimo vigor, acaso una mayor madurez. En un arriesgado intento, arriesgado por la dificultad que entraña, voy a intentar

(5) *Ju. Univ.*, pág. 616.
(6) *Ju. Univ.*, pág. 93.
(7) *Ju. Univ.*, pág. 297.
(*) Ramón Eugenio de Goicoechea: *Memorias sin corazón*. Rafael Borrás, editor. Barcelona, 1959.

un breve análisis de esta manera sorprendente y personal de encararse con la realidad, que es, a mi entender, la nota clave de la incipiente obra de Ramón Eugenio de Goicoechea.

Antes que nada habrá que advertir que nos encontramos ante una típica muestra de lo que suele entenderse por *realismo profundizado,* es decir: ante un realismo que menosprecia la fábula —la anécdota—, que la minimiza con el solo y exclusivo objeto de extraer unas determinadas consecuencias, pertenecientes todas ellas a una realidad cósmica y honda. Así, como primera nota de este realismo, en seguida se echa de ver que más que importar la anécdota, a la manera del más reciente neonaturalismo, importa el sentido oculto de esa anécdota, el desvelamiento de las profundas razones o fuerzas que la han originado y condicionado. Aparentemente, en algunos momentos puede parecer que esta profundización se ejerce en los dominios de la simple personalidad humana. Si esto fuera así, nos encontraríamos, posiblemente, ante un epígono de la novela psicológica con las consiguientes exploraciones en las zonas más oscuras y turbias de la realidad individual, más o menos emparentadas con el freudismo. Afortunadamente, no sucede así. Contrariamente a esta suposición, este realismo hay que filiarlo a una literatura más actual y viva, como es la llamada de «situación» en la que importa no sólo la explotación de la realidad individual, sino también de la realidad social, desde perspectivas netamente existenciales. En consecuencia, es éste, el de Ramón Eugenio de Goicoechea, un realismo que no considera aisladamente al hombre, sino que lo "sitúa", atento a toda una serie de fenómenos sociales, incluso metafísicos, que le condicionan desde su origen.

Precisamente, en este origen y condicionamiento, en este angustioso y desesperado deseo de encontrar una explicación coherente y bastante al misterio, reside la sustancia de este realismo que intento desmenuzar. Todos los personajes de la obra de Ramón Eugenio de Goicoechea viven sacudidos por el mismo temor y temblor. Todos intentan luchar contra algo que es anterior a ellos, de que no son culpables, y que les sofoca y condiciona desde un principio. Este sentido determinista informa total y enteramente la corta y personal andadura literaria de Ramón Eugenio de Goicoechea. En «Dinero para morir» sabemos que Celia y Pedro están unidos, diabólicamente unidos, por algo más que el azar. Sabemos que Celia y Pedro, aunque aparentemente libres, están atrapados, sin escapatoria, porque así estaba decidido. Del mismo modo, Marta e Ignacio, en «El pan mojado», no pueden escapar a esta fuerza ciega y oscura que los empuja. Todos sus esfuerzos serán inútiles e imposibles.

De aquí que las novelas de Ramón Eugenio de Goicoechea vengan

prefiguradas por una singular organización constructiva. Primeramente, el novelista «sitúa» a los personajes. En ese momento, la novela ya está en marcha. Desde esta situación de partida el novelista profundiza y bucea a la búsqueda de las razones —individuales, sociales y metafísicas— por las que esta situación ha sido posible. Casi siempre, al final, queda anhelantemente planteada una interrogante sin respuesta.

Pero, en esta nota, había que hablar de «Memorias sin corazón», el último libro de Goicoechea, y a ello vamos, aunque, indirectamente, no hayamos hecho otra cosa. Se ha dicho que esta manera de entender la realidad alcanza en "Memorias sin corazón" una mayor madurez, y habrá que añadir que se alcanza, posiblemente, por la depuración y contención del estilo. En efecto, en el capítulo de reproches hay que cargar en la cuenta de Ramón Eugenio de Goicoechea un exceso de retoricismo y de énfasis en que abundan sus dos primeras novelas y que entorpecen, a veces, el reconocimiento pronto y lúcido de la realidad. Este retoricismo y énfasis, que a veces adoptan un tono poemático, han desaparecido, en muy buena medida, de este último libro. Con ello no hemos salido sino ganando, pues se nos ha revelado de una manera más lúcida y potente el realismo a que se debe este escritor.

Que un libro de memorias prescinda de la anécdota, que viene a ser como su savia, no es un hecho demasiado frecuente y comprensible. Sin embargo, fiel a su concepto de la realidad, Ramón Eugenio de Goicoechea, en «Memorias sin corazón» ha prescindido deliberadamente de la anécdota, la ha reducido a su mínima expresión en favor de una realidad más honda y misteriosa. No estamos, pues, ante un realismo anecdótico. Estamos, otra vez, ante un realismo mucho más hondo y complejo, en el que participan percepciones y sensaciones que no andan demasiado lejos de una realidad onírica. Goicoechea ha elegido dos, acaso tres, instantes de su vida, especialmente, tozudamente, obsesivamente inscritos en su memoria, y desde ellos intenta darnos una visión íntima y total de su persona. Es una visión ésta verdaderamente poética y nostálgica. Precisamente es dentro de esa poesía y nostalgia donde se diluyen toda posible ironía y sarcasmo. De aquí que estas memorias pretendidamente sin corazón sean unas memorias densamente cordiales, unas memorias en las que, al igual que Celia y Pedro, que Ignacio y Marta, el memoriado Ramón Eugenio de Goicoechea no aborrece ni se rebela contra su origen, sino que lo acepta, como fatídicamente acepta también la situación en que se ha visto inevitablemente inscrito.—José María de Quinto.

INDICE

Páginas

ARTE Y PENSAMIENTO

CASTIELLA, Fernando María: *Política exterior de España (1898-1960)*... 5
CEÑAL, Ramón, S. J.: *Palabra, ser y fundamento* ... 19
SOUVIRÓN, José María: *Poemillas del abuelo* ... 54
SANTA MARINA, Luys: *Una niñadalga* ... 66
VALERIO, Manuel: *Salutación*... 71
OGUIZA, Tomás: "*Juez*" ... 75
TORRES, Aldo: *El adolescente en la novela chilena*... 80

HISPANOAMÉRICA A LA VISTA

Viaje presidencial y Mercado Común ... 97

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

Sección de Notas:

SÁNCHEZ CAMARGO, Manuel: *Indice de exposiciones*... 103
GARCIASOL, Ramón: *La vida y la obra de José García de Villalta* ... 106
AMADO, Antonio: *Adios a Sidney Bechet* ... 112
QUIÑONES, Fernando: *Fábula de la cruz y el tenedor* ... 114
ALBERDI, Lope de: *El universitario católico ante la realidad*... 116
GIL NOVALES, Alberto: *Impresiones de Austria*... 119

Sección Bibliográfica:

TIJERAS, Eduardo: "*Compromiso y deserción*", *por José María Souvirón.* 125
E. T.: *Novela española contemporánea*... 132
CHAVARRI, Raúl: *Teggart-Cahen-Mandelbaum:* "*La casualidad en la historia*" ... 141
ESTEVA FABREGAT, Claudio: *El mexicano y su soledad*... 144
DUQUE, Aquilino: "*Los hijos muertos*"... 148
QUIÑONES, Fernando: *Grandeza y limitaciones del* "*Juicio universal*"... 154
QUINTO, José María: "*Memorias sin corazón*" ... 157

Portada y dibujos del dibujante español Aguilera Amate.